

Günther Pöltner

Universität Wien, Institut für Philosophie, Universitätsstraße 7 (NIG), AT-1010 Wien
guenther.poeltner@univie.ac.at

Bioethik – ein integratives Konzept

Zusammenfassung

Die Integrative Bioethik ist eine dreifache Herausforderung. (1) Als Ethik thematisiert sie die in der gelebten Sittlichkeit bereits wirksamen Prinzipien, Kriterien und Normen sittlichen Handelns. Als Vollzugsform der praktischen Vernunft in fundamentalphilosophischer Absicht lenkt sie das Augenmerk auf den Anspruchscharakter von Sein und unterläuft damit Antithesen wie die von Sein/Sollen, Natur/Vernunft bzw. Freiheit, Deskription/Präskription. (2) Sie ist keine „Angewandte Ethik“. Als Ethik des Bios unterstreicht sie die seinsmäßige Rückbezüglichkeit des Lebens und bewahrt es vor einer systemtheoretischen Reduzierung. Indem sie die Genesis des Gegensatzes von Natur und Vernunft aufdeckt, kann sie dem Phänomen des Lebens wieder dem ihm gebührenden ontologischen Rang zuweisen. (3) Als Integrative Bioethik stellt sie eine kommunikative Einheit dar.

Indem sie die vielfältigen Perspektiven als Perspektiven sichtbar macht, kann sie partielle Erkenntnisse wieder in den lebenspraktischen Erfahrungsbereich re-integrieren, von dessen methodischer Ausklammerung diese Erkenntnisse leben. Schließlich besteht Integration nicht in bloßer Multidisziplinarität, sondern in Inter- bzw. Transdisziplinarität. Integrieren heißt nicht, perspektivisch gewonnene Ergebnisse zu einem Metakonstrukt zusammenfügen, sondern deren Perspektivität reflektieren und also das in jeder Perspektive mitgegebene Ganze thematisieren.

Schlüsselwörter

Ethik, Natur, Leben, methodische Reduktion, Perspektivenpluralität, Integration

Das Konzept einer Integrativen Bioethik, das vor zwanzig Jahren institutionalisiert wurde, läßt sich u.a. als eine Antwort auf den Ethikboom der 80er und 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts verstehen. Dieser Boom wurde vor allem durch die neuen Handlungsmöglichkeiten auf medizinischem Gebiet ausgelöst, und da wiederum insbesondere durch diejenigen, welche den Lebensanfang und das Lebensende betreffen. Die positive Seite dieser medizinethischen Entwürfe konnte darin erblickt werden, daß sie schnell in Form von Bewertungen und Normierungen auf die neuen Machbarkeiten reagierten. Die negative Seite lag darin, daß nicht wenige dieser Entwürfe einen Reflexionsmangel aufwiesen, d.h. sich über die Voraussetzungen, auf denen sie aufbauten, keine oder nur mangelhafte Rechenschaft gaben. Eine Ethik, die ihre anthropologischen und ontologischen Implikationen in der Meinung überspringt, sie seien unwesentliches Beiwerk, ist bodenlos und liefert sich einem bloßen Nutzenkalkül aus, statt ihn in die Schranken zu weisen. Philosophische Unbedarftheit macht keineswegs die Stärke einer Ethik aus – im Gegenteil: Sie führt zu ihrem Untergang. Es ist letztendlich diese Einsicht, die dem Konzept einer Integrativen Bioethik zugrunde liegt – eine Einsicht, die dieses Konzept auch zu einer Herausforderung an den gegenwärtigen Mainstream macht.

Die Integrative Bioethik ist eine Herausforderung, insofern sie für selbstverständlich gehaltene Grundannahmen und Unterscheidungen, in denen sich

gegenwärtige Ethikdiskussionen nach wie vor bewegen, als fragwürdig und nicht aufrechtzuerhalten erweist und einige Einsichten in Erinnerung ruft, die zunächst trivial anmuten, deren Mißachtung jedoch alles andere als trivial ist. Die Integrative Bioethik ist eine Herausforderung in einem dreifachen Sinn: sie ist es (1) als *Bioethik*, (2) als *Bioethik* und zuletzt und zuerst (3) als *integrative Bioethik*.

1. Die Herausforderung als *Bioethik*

Als Ethik ist sie eine methodisch-kritische Reflexion auf das Handeln unter dem normativen Gesichtspunkt der Differenz von gut/böse, verantwortlich/unverantwortlich. Sie ist eine *methodisch*-kritische Reflexion in dem zweifachen Sinn von Methode: sowohl im Sinne der primären Sacherschließung, der primären Zugangsart zu einer Sache, als auch im Sinne eines sachgerechten Verfahrens im Zeichen von Wissensgewinn, der Prüfung und argumentativen Absicherung von Erkenntnis. Sie ist eine *methodisch-kritische* Reflexion, indem sie die Sittlichkeit einer Handlung im Blick auf die *integrale* Handlungsstruktur bestimmt. Sie insistiert darauf, daß wir im Miteinanderleben Handlungen nach ihrem Ziel, ihrer Absicht, ihren Mitteln und Wegen, nach ihren Folgen und im Blick auf die Handlungssituation – und nicht in erster Linie nach ihren Folgen beurteilen. (Ganz abgesehen davon, daß Handlungen als solche allemal Folgen zeitigen.) Sie verschreibt sich nicht einem Nutzenkalkül, auf den eine ihr primäres Augenmerk auf die Handlungsfolgen richtende Ethik hinausläuft, sondern beharrt darauf, daß die Sittlichkeit einer Handlung aus der Beachtung *aller* handlungskonstitutiven Momente resultiert.

Normativ ist sie, indem sie die im Ethos als der gelebten Sittlichkeit bereits wirksamen Prinzipien, Kriterien und Normen sittlichen Handelns thematisiert. Sie übt sich, mit Kant gesprochen, in sokratischer Hebammenkunst:

„Es wäre hier leicht zu zeigen, wie sie [= die gemeine Menschenvernunft, G. P.] [...] sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei, wenn man, ohne sie im mindesten etwas Neues zu lehren, sie nur, wie Sokrates that, auf ihr eigenes Prinzip aufmerksam macht [...]“¹

Die Integrative Bioethik ist eine praktische Wissenschaft, eine Vollzugsform der praktischen Vernunft, aber nicht in dem Sinn, daß ihr eine verkürzte, auf eine erscheinende Gegenständlichkeit eingeschränkte theoretische Vernunft gegenüberstünde. Wäre das der Fall, hätte es eine Ethik mit einem moralisch irrelevanten Material, mit einer an das handelnde Subjekt keinerlei Ansprüche stellenden Natur zu tun, mit der man deshalb beliebig verfahren könnte. Die Integrative Bioethik ist vielmehr eine Vollzugsform der praktischen Vernunft in *fundamentalphilosophischer* Absicht. Als solche unterläuft sie Antithesen wie die von Natur versus Vernunft bzw. Freiheit, von Deskription versus Präskription, von Sein versus Sollen – und weist in diesem Zusammenhang das Hume'sche Gesetz in die Schranken.

Die Warnung vor der Mißachtung des Hume'schen Gesetzes, wonach aus Ist-Sätzen keine Sollens-Sätze abgeleitet werden können, gehört ja zum Standardrepertoire ethischer Diskussionen.² Die Differenz von Sein und Sollen gilt – um nur ein Beispiel zu nennen – als eine unüberbrückbare Kluft, deren Unüberbrückbarkeit mit der Einführung eines Naturbegriffs nur verschleiert werde.

„Indem der Naturbegriff sowohl deskriptive wie auch normative Bedeutungen annehmen kann, ist er wie kein anderer prädestiniert, die Kluft zwischen Sein und Sollen zu überspringen bzw. die Existenz dieser Kluft zu verschleiern. [...] Aber die Kluft zwischen Sein und Sollen, zwischen Beschreibungen und Bewertungen ist immer nur zum Schein überbrückbar.“³

Zwischen einer Beschreibung und einer Bewertung gebe es keine logische Beziehung dergestalt, daß letztere aus ersterer folgen könnte:

„Logisch ist vielmehr jede noch so große Menge zutreffender Beschreibungen mit jeder möglichen Bewertung verträglich.“⁴

(Nur nebenbei bemerkt: Wenn zutrifft, daß eine Beschreibung sich mit jeder möglichen Bewertung verträglich, werden Bewertungsmaßstäbe und damit das Handeln der Beliebigkeit bzw. der Durchsetzungskraft des Stärkeren ausgeliefert.)

Indem die Integrative Bioethik die Antithese von Sein und Sollen unterläuft, versucht sie keineswegs, die Kluft von Sein und Sollen zu überbrücken. Denn eine Überbrückung setzte ja das Bestehen der Kluft voraus. Sie deckt vielmehr deren Zustandekommen auf, sie benennt die Voraussetzungen, auf Grund derer es überhaupt zu ihr kommt. Daß sich aus Ist-Sätzen keine Soll-Sätze ableiten lassen, ist zwar logisch korrekt, basiert aber auf Voraussetzungen, die alles andere als selbstverständlich sind. Die Logik des Hume'schen Gesetzes ist nämlich die Folge einer Abstraktion, sie greift einzig und allein deshalb, weil sie von allem Anfang an mit einem *reduktionistischen Seinsbegriff* operiert, ohne sich über diese Reduktion Rechenschaft gegeben zu haben. Die Logik greift nur deshalb, weil *Sein* auf das bloße „Der-Fall-sein“ von etwas nivelliert und von vornherein mit *bedeutungsloser Faktizität* gleichgesetzt worden ist. Erst aufgrund der Reduktion von Sein auf anspruchslose Faktizität gilt das Hume'sche Gesetz, tut sich die „Kluft zwischen Sein und Sollen“ und die ihr korrespondierende Differenz von Beschreibung und Bewertung auf, und kommt es zur Antithese von Natur und Vernunft.

Die Integrative Bioethik überbrückt nicht die angebliche Sein-Sollen-Kluft, sondern zeigt ihre fragwürdige Genese auf. Sie lenkt das Augenmerk auf den *Anspruchscharakter von Sein*. Sie errichtet hier nicht ein Konstrukt, sondern insistiert auf der Ernstnahme unseres *lebenspraktischen Vollzugswissens*, unseres Selbstverständnisses als handelnder Menschen. Der praxisrelevante Anspruch geht nicht von einer autonomen praktischen Vernunft, sondern

1

Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, S. 404. [AA = Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. d. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff.]

2

Beim sogenannten Hume'schen Gesetz handelt es sich um eine Passage aus dem Traktat über die menschliche Natur: „Plötzlich werde ich damit überrascht, daß mir anstatt der üblichen Verbindung von Wörtern mit ‚ist‘ und ‚ist nicht‘ kein Satz mehr begegnet in dem nicht ein ‚sollte‘ oder ‚sollte nicht‘ sich fände. Dieser Wechsel vollzieht sich unmerklich, aber er ist von größter Wichtigkeit. [...] Gleichzeitig muß ein Grund angegeben werden für etwas, das sonst ganz unbegreiflich

scheint, nämlich dafür, wie diese neue Beziehung zurückgeführt werden kann auf andere, die von ihr ganz verschieden sind.“ – David Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, übersetzt, mit Anmerkungen und Register versehen von Theodor Lipps; mit neuer Einführung herausgegeben von Reinhard Brandt, 2 Bde., Felix Meiner Verlag, Hamburg 1978/1989, Bd. 2: 1989, S. 211.

3

Dieter Birnbacher, „‚Natur‘ als Maßstab menschlichen Handelns“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 45 (1991) 1, S. 60–76, S. 64.

4

Ibid., S. 64.

von der jeweiligen *Seinsweise* eines Seienden aus. Dieser Anspruch ergeht nicht ohne die praktische Vernunft, aber nicht durch sie – er ereignet sich als praktische Vernunft. Das eine geschieht als das andere. In diesem Sinne spricht die Integrative Bioethik von einer Normativität des Lebens. Denn für die Lebewesen heißt *sein* so viel wie *leben*.⁵ Vom *Leben*, von den jeweiligen Formen des Lebens – und nicht von etwas anderem – geht der jeweilige Anspruch aus. Ein Anspruch nötigt nicht, er will erkannt und anerkannt werden. Ob ihm und wenn ja, in welcher Weise ihm zu entsprechen ist, dies zu bestimmen ist Sache der praktischen Überlegung.

Wenn sie von einer Normativität des Lebens spricht, verfällt die Integrative Bioethik deshalb nicht naturalistischen Wertungen, sondern thematisiert nur etwas, wonach wir uns in der Lebenspraxis auf unthematische Weise immer schon richten. Wir gehen bekanntlich mit unseren Mitmenschen anders um als mit Tieren, mit diesen anders als mit Pflanzen und wiederum anders mit den Dingen der leblosen Natur. Das aber ersichtlicherweise nicht aus Gründen bloß subjektiver Wertsetzungen und Nützlichkeitsabwägungen, sondern aus objektiven, d.h. aus sachlichen Gründen, die der Willkür des Einzelnen oder eines Kollektivs entzogen sind. Wäre es die Zuerkennung von Werten an ein im Grunde wertneutrales *factum brutum*, an der wir uns orientieren, wäre z.B. der kritische Ruf nach artgerechter Tierhaltung sinnlos. „Artgerecht“ wäre nur ein anderes Wort für „subjektiv zweckmäßig“. Das ist aber mit dem kritischen Ruf nicht gemeint. Denn artgerecht heißt, der *Seinsweise* eines Tieres, seinem Leben als Tier, gerecht werden. Dasselbe gilt für die Rede von einem menschenwürdigen Leben.

Indem sie die Genese der Sein-Sollen-Kluft aufdeckt, unterläuft die Integrative Bioethik eine Aufteilung der Philosophie in voneinander unabhängig zu betreibende Teildisziplinen. Solch eine Unabhängigkeit ist bloßer Schein. Denn die ethische Frage nach den Prinzipien, Kriterien und Normen einer sittlichen Lebenspraxis führt unweigerlich zu der nach dem guten Leben, und die wiederum unweigerlich zu der nach der Vor-Gegebenheit und Auf-Gegebenheit, d.i. der Endlichkeit, unseres Daseins und nach dem Gut-sein-Können als dem Anfangsgrund aller Praxis – also zu Fragen der philosophischen Anthropologie, Ontologie bzw. Metaphysik. Indem sie diese wechselweise Verwiesenheit ausdrücklich reflektiert, erweist die Integrative Bioethik schon hier ihren *integrativen* Charakter.

2. Die Herausforderung als *Bioethik*

2.1. *Das Unding namens „Angewandte Ethik“*

Zu allererst ist der Titel *Bioethik* vor dem Mißverständnis zu schützen, es handle sich bei der Integrativen Bioethik um die Variante einer sogenannten Angewandten Ethik im Sinne einer um die Formen nicht-menschlichen Lebens erweiterten Medizinethik.

Die Bezeichnung „Angewandte Ethik“ hat sich zwar, wie die vielen unter diesem Titel firmierenden Publikationen zeigen, eingebürgert – dieser Umstand kann aber nicht über die sachliche Unhaltbarkeit dieser Bezeichnung hinwegtäuschen. Eine Angewandte Ethik ist ein Unding. Wenn Ethik, dann nicht angewandt, wenn Anwendung, dann nicht Ethik. Ethik und Anwendung verträgt sich nicht. Wenn das Programm namens „Angewandte Ethik“ eine *Ethik* sein will, dann läßt es sich nicht anwenden, dann kommt jede Anwendung

zu spät, will es *anwendbar* sein, dann ist das, was zur Anwendung kommt, keine Ethik. Und das aus dem einfachen Grund, weil Ethik überhaupt kein Anwendungswissen ist. Prinzipien, Kriterien, Normen sittlicher Praxis sind keine Anwendungskandidaten, weil das, worauf sie angeblich angewendet werden – die Praxis –, genau das ist, woraus sie überhaupt erst auf dem Wege einer Reflexion gewonnen werden können. Praxis ist kein Material, das auf seine Tauglichkeit geprüft werden könnte.

Die Rede von einer „Angewandten Ethik“ suggeriert, es gäbe zweierlei „Ethiken“, einerseits eine anwendungsfreie und andererseits eine angewandte „Ethik“, es gäbe einerseits eine aller Praxis vorausliegende, praxisunabhängig gewonnene „Ethik“, die dann andererseits auf die Praxis anzuwenden wäre, einem Praxistest unterworfen werden könnte. Eine Angewandte Ethik ist ein Unding,⁶ weil sie von einer völligen Verkennung praktischen, die Praxis leitenden Wissens lebt: Sie verwechselt das Handeln mit einer Herstellung und reduziert Ethik auf Technik. Eine „Angewandte Ethik“ ist keine Ethik, sondern eine Anleitung zum Erfolg. Das Wort Ethik ist unter Anführungszeichen zu setzen. Sie ist eine *erfolgreich* zur Anwendung gekommene „Ethik“, die sich deshalb zur Aneignung empfiehlt. Eine Anwendung kann ja auch erfolglos sein, dann nämlich, wenn sie nicht ziel führend gewesen ist, den gesetzten Zweck nicht erreichen hat lassen. Eine „Angewandte Ethik“ ist eine „Ethik“, die den Praxistest erfolgreich bestanden hat, d.h. einer erfolgreichen Praxis den Weg bahnt. Erfolgreich heißt zweckdienlich, d.i. einem der Praxis äußerlichen Zweck dienlich. Für eine solche „Ethik“ wird die Praxis unweigerlich zu einem bloß zwecktauglichen Mittel. Ethik ist zu einer Technik geworden.

2.2. Die fundamentalphilosophische Ausrichtung

Die Integrative Bioethik versteht sich zwar als eine Ethik, die sich auf das Leben⁷ in seinen vielfachen Formen bezieht, als eine, die den Umgang auch mit nicht-menschlichen Lebewesen reflektiert – daraus folgt aber nicht, sie sei eine Bereichsethik unter und neben so vielen anderen auch noch. Wer irrigerweise solch einen Schluß zieht, hat die fundamentalphilosophische Ausrichtung einer Integrativen Bioethik aus den Augen verloren. Bestrebungen, die unter Titeln wie „Tierethik“, „Pflanzenethik“, „Umweltethik“ firmieren – so gut sie

5

„[D]as Leben ist aber bei den Lebewesen das Sein“. – Aristoteles, *Über die Seele*, Griechisch-Deutsch, mit Einleitung, Übersetzung (nach Willy Theiler) und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl; griechischer Text in der Edition von Wilhelm Biehl und Otto Apelt, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1999, Buch II, 415 b 13.

6

Vgl. dazu: Ante Čović, „The Nonsense of ‚Applied Ethics‘. From Ethical Vacuum to Ethical Absurdity“, *Synthesis philosophica* 37 (2022) 2, S. 353–373, doi: <https://doi.org/10.21464/sp37205>.

7

Was das Wort „Bioethik“ betrifft, so übernimmt sie die Bedeutungserweiterung des

Wortes *bios*, die mit der Wortschöpfung *Biologie* zusammenhängt (Biologie = Lehre von der belebten Natur). [Leben als Seinsweise aller Lebewesen = *zoe*; *bios* = ursprünglich: Lebensform der Vernunftwesen (eine Form menschlicher Daseinsgestaltung), in erweiterter Bedeutung: nicht bloß die Lebensform des Menschen (des Lebewesens, welches den *logos* hat), sondern eben alle Formen des Lebens. Zur Geschichte des Begriffs „Bioethik“ siehe Thomas Sören Hoffmann, „Integrative Bioethik. Grundlegungsfragen und praktische Dimensionen“, in: Michael Fuchs, Max Gottschlich (Hrsg.), *Ansätze der Bioethik*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2019, S. 161–191, bes. S. 162–172.

gemeint sein mögen – hängen in der Luft, so lange sie nicht auf ein tragfähiges ontologisches Fundament gestellt sind. Sie bleiben so lange bodenlos, als die Antithese von Vernunft und Natur aufrechterhalten und die teleologische Struktur des Lebens negiert wird, und weiterhin das Maschinenmodell des Lebens tonangebend bleibt – kurz: Teleologie unter dem Titel „Teleonomie“ zu einem Als-ob herabgesetzt wird.⁸ Es empfiehlt sich, sich die Genese der Antithese von Vernunft und Natur kurz in Erinnerung zu rufen.

2.2.1. Zur Genese der Antithese von Vernunft und Natur

Die Antithese von Vernunft und Natur, die bis in unsere Tage die ethische Diskussion beherrscht, ist ein Nachklang der cartesianischen Zweiteilung der Wirklichkeit in *res cogitans* und *res extensa*. In dieser Zweiteilung hat *Leben* als eigenständige Seinsweise bekanntlich keinen Platz. Denn Lebewesen kommen weder auf die Seite der *res cogitans* noch auf die der *res extensa* zu liegen, sie sind weder reine Bewußtseinssubjekte noch bloß vorhandene Objekte. Denn sie sind Wesen, in deren Sein es um dieses selbst geht. Als Wesen, die von sich aus darauf aus sind, voll und ganz das zu sein, was sie schon sind, die darauf aus sind, in der Bezogenheit auf Anderes ihr eigenes Sein zu vollziehen, sind sie Objekt ihrer selbst. Die Antithese selbst basiert einerseits auf dem reduktionistischen Naturbegriff der neuzeitlichen Naturwissenschaft, der im Horizont des Wissensideals *verum et factum convertuntur* angesiedelt ist, und sie ist andererseits die Folge von Leibvergessenheit.

2.2.1.1. Das Wissensideal *verum et factum convertuntur*

Im Sinne des genannten Wissensideals ist etwas dann gewußt, wenn gewußt wird, wie es gemacht, nach welchem Plan es konstruiert werden kann. In diesem Sinn heißt es in Kants *Kritik der Urteilskraft* (§ 68, B 30):

„... denn nur so viel sieht man vollständig ein, als man nach Begriffen selbst machen und zustande bringen kann.“⁹

Wissen im eigentlichen Sinn besitzt deshalb der Konstrukteur. Da die Natur nicht vom Menschen konstruiert ist, kann sie von ihm nur aus ihren Bestandteilen re-konstruiert werden, besteht das eigentliche Wissen von der Natur in deren Re-Konstruktion. Das Natürliche an der Natur ist das, was an ihr rekonstruierbar und machbar ist. Was machbar ist, unterliegt dem Nutzenkalkül, steht als Mittel zur Erreichung beliebiger subjektiver Zwecksetzungen zur Verfügung. Entscheidend ist nicht zu wissen, *was* etwas ist, sondern *wie* es *funktioniert*. Unter diesen Voraussetzungen bietet sich die Natur als ein geschlossener Funktionszusammenhang berechenbarer Größen dar, als Gesamtheit von Objekten, die alle unterschiedslos denselben Funktionsgesetzen unterliegen. Was Gesetzen unterliegt, ist einfach der Fall. Die Natur wird zum Inbegriff dessen, was bloß der Fall ist. Einer vernunftlosen Natur steht eine extranaturale Vernunft gegenüber.

In einer so konzipierten Natur kommen weder Lebewesen noch wir Menschen vor, gibt es keine Handlungen, sondern nur gesetzmäßige Abläufe, ist all das ausgeschlossen, was wir aus unserer lebenspraktischen Erfahrung als Natur kennen. In einer auf das bloße Der-Fall-sein reduzierten Natur ist auch der Unterschied von substantiellem und akzidentellem Werden nivelliert, gibt es kein Entstehen und Vergehen, weder Leben noch Tod, sondern nur Zustandsänderungen eines *ignotum x*, gibt es keine Privationserscheinungen,

weder Verfehlungen, Mängel oder etwas Gewaltames, noch Gesundheit oder Krankheit, sondern immer nur eine quantitativ bestimmbare Andersartigkeit von Prozessen.

2.2.1.2. Leibvergessenheit

Die Antithese von Vernunft und Natur ist nicht nur die Folge eines neuen Wissensideals, sondern ebenso – gewissermaßen die Kehrseite ein und derselben Münze – die Folge von *Leibvergessenheit*. Zu ihr kommt es, wenn die Frage als belanglos und überflüssig erachtet wird, wann und wo wir es mit der Natur *als Natur* – und nicht mit ihr als einem Reduktionsprodukt zu tun haben. Weder ist die naturwissenschaftliche Natur mit der natürlichen Natur identisch, noch ist das wahre und wirkliche Subjekt der Naturwissenschaft ein „das Ich“ oder ein „Ich denke“, oder ein „Bewußtsein überhaupt“, sondern allemal *jemand*, eine *leibliche*, namentlich zu nennende *Person*. (Frau Meier betreibt Naturwissenschaft, Herr Müller versteift sich auf die Antithese von Natur und Freiheit.) „Das Ich“ lebt nicht, es ist weder gezeugt noch sterblich – es ist ein Abstraktionsprodukt. Das reine „Ich denke“ denkt nicht, sondern wird von *jemandem* gedacht, der von sich als leiblich-personalem Wesen zugunsten eines leibfreien „Ich denke“ abstrahiert hat. Erst durch diese methodische Selbstausschaltung gelangen Natur und Vernunft in ein Verhältnis wechselseitigen Ausschlusses. Die allererste Frage – ohne deren Beantwortung alle anderen sich daran anschließenden Fragen in der Luft hängen – ist diejenige nach dem *ursprünglichen Phänomen* der Natur, nach demjenigen Phänomen, in dem sich die Natur in ihrer ureigensten Möglichkeit, in ihrer höchsten Potenz zeigt, wo sie ganz Natur, als Natur zu sich selbst gekommen ist. Das aber ist die *Leibnatur*. Das ursprüngliche Phänomen von Natur ist unser *Leib*, die Natur, die wir selbst sind. In ihrer höchsten Potenz als Leib *ermöglicht* die Natur Vernunft und Freiheit, bildet sie in Gestalt des Leibes das *Wesensmedium* personaler Vollzüge – *Wesensmedium*, weil ich Leib *bin*, *Wesensmedium*, weil ich ihn *habe*. In Gestalt des Leibes bildet die Natur ein *Konstituens* von Vernunft und Freiheit, nicht aber deren ausschließenden Gegensatz.¹⁰ Deshalb kann der Streit zwischen Kompatibilismus und

8

In dem Wort „Teleonomie“ bedeutet *telos* Ziel, das kein Zweck ist (zweck-freies Ziel). „Das Programm, das hinter dem Begriff der Teleonomie steht, will das schlechthin ursprünglich und unhintergehbare Phänomen des Aus-Seins-auf aus Elementen rekonstruieren, Einheit kategorial aus Vielheit, Inneres aus Äußerem, Selbstsein aus Objektivität, Negativität aus Positivität. Das aber ist logischer Nonsens, bei dem sich nichts denken läßt.“ – Robert Spaemann, *Gesammelte Reden und Aufsätze*, Band II, Klett-Cotta, Stuttgart 2011, S. 86. Einschlägig dazu: Robert Spaemann, Reinhard Löw, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Piper Verlag, München 1981.

9

Immanuel Kant, AA V, S. 384.

10

Die klassische Wesensbestimmung des Menschen als des vernunftbegabten Lebewesens schreibt nicht einem Lebewesen (welchem?) eine Eigenschaft namens Vernunft zu. Sie spricht vielmehr von *Zugehörigkeit*, sie benennt die Art und Weise, wie der Mensch der Natur zugehört – nämlich dergestalt, daß er *als Vernunft- und Freiheitswesen* ein Lebewesen ist, d.h. *lebt*. Als Vernunft- und Freiheitswesen hat er seinen Leib, als Lebewesen ist er sein Leib. Es macht die *Natur* des Menschen, und das heißt jetzt: seine ihn von allen anderen Lebewesen unterscheidende *Seinsweise* als Mensch, aus, daß er *als Vernunft- bzw. Freiheitswesen* lebt und so in seiner Naturzugehörigkeit die Natur (und damit auch sich selbst) vergegenständlichen kann.

Inkompatibilismus – da er diesen Gegensatz zur Voraussetzung hat – sich selbst überlassen bleiben.¹¹

2.2.2. Das Paradigma von Leben – unser eigenes Leben

2.2.2.1. Teleologische Verfaßtheit des Lebens

Leben ist weder eine Eigenschaft, die etwas besitzt, noch ein Zustand, in dem sich etwas befindet, sondern eine Seinsweise – und zwar eine solche, in der es um dieses Sein selbst geht. Das, worum es geht – das *telos* – ist diesem Sein nicht äußerlich, sondern ihm immanent. Das *telos* ist der Vollzug dieses Seins, was nicht ausschließt, daß das Erreichen dieses *telos* auch verfehlt oder von außen unmöglich gemacht werden kann. Leben ist von *innerer* Zielgerichtetheit. Lebewesen tendieren *von sich aus* zum Vollzug ihres Seins. Sie *selbst* vollziehen es, sie sind nicht bloß Objekt für ein Subjekt, sondern als Vollzieher ihres Seins selbst Subjekt. Deshalb kann man bei Lebewesen von Selbstbewegung, Selbstorganisation, Selbstreproduktion sprechen. Lebewesen eignet eine „seinsmäßige Rückbezüglichkeit“,¹² sie haben das Prinzip ihrer Selbigkeit und Ganzheit in sich, und das Andere ist kraft der konstitutiven, in der Seinsweise gründenden Bezogenheit auf es nicht irgendein Anderes, sondern eben *ihr* Anderes. Es bildet ein Moment ihres Lebens: Kraft ihrer Subjektivität *sind* die Lebewesen das, wozu sie sich verhalten. Sie *sind* es klarerweise nicht im Sinne einer ontischen Identität, sondern im Sinne einer Vollzugsidentität: Die Präsenz des Anderen ereignet sich als ihr Verhalten zu ihm.

Dieses subjektive Moment des Lebens verfehlt eine systemtheoretische Interpretation. Denn für Systeme ist zwar das Verhältnis von Ganzem und Teil charakteristisch, es fehlt ihnen aber das Moment der Subjektivität, der Innerlichkeit. Systeme kennen weder eine Abstammung noch haben sie eine Umwelt, auf die sie *von sich aus* bezogen wären.¹³ Systeme sind Produkte einer unter Zweckgesichtspunkten vorgenommenen Ausgrenzung aus einem größeren Bereich. Erst auf Grund dieser Ausgrenzung kommt es zum Unterschied von System und dessen „Umwelt“, Systeme sind ausschließlich zweckdienlich, sie bleiben ihnen äußerlichen Zielen unterworfen – nicht so die Lebewesen. Ihr Status als Subjekte enthebt schon die nicht-menschlichen Lebewesen davon, bloßes Material für ihren äußerliche Zwecke zu sein, und verleiht ihnen einen Eigenwert, der Gegenstand einer *bedingten* Anerkennung ist.¹⁴ Bedingt ist die Anerkennung, weil das Leben den nicht-menschlichen Lebewesen *nur vorgegeben* ist, *nicht aber* wie uns Menschen zu einem Vollbringen aufgegeben ist, das unter einem *Unbedingtheitsanspruch* steht. Als Subjekte bedingter Anerkennung können sie gegebenenfalls ihnen äußerlichen Zwecken unterworfen werden.

Auf die Problematik einer systemtheoretischen Interpretation des Lebens ist hier nicht weiter einzugehen.¹⁵ Es darf der Hinweis genügen, daß im Gegensatz zu dieser Interpretation einzig ein teleologisches Verständnis des Lebens unserer lebenspraktischen Erfahrung entspricht. Dergleichen wie ein Tierschutz, der ja zum Wohl der Tiere und nicht wegen ihnen äußerlicher Zwecke betrieben wird, ist unter systemtheoretischen Voraussetzungen sinnlos. Systeme mögen zwar zweckmäßig funktionieren, aber der Zweck, den sie auf diese Weise „verfolgen“, ist ihnen äußerlich. Tierschutz impliziert die Anerkennung der teleologischen Verfaßtheit des Lebens – oder er ist keiner.

Erst aufgrund der teleologischen Verfaßtheit des Lebens gibt es so etwas wie Schutzbedürftigkeit, Gewalt, Schonung, Mißachtung, Schmerz, Rücksichtnahme, Anerkennung, gibt es erst Privationserscheinungen wie Mißbildung, Behinderung oder Krankheit. In einer auf bloße Faktizität reduzierten Natur haben solche Phänomene keinen Platz, kann es doch in ihr logischerweise keine Seinsansprüche geben. Von einer solchen Natur gehen keinerlei Ansprüche an unser Verhalten aus. In einer Welt bloßer Faktizität gibt es nichts, was als objektive Grenze unseres Handelns anzuerkennen wäre. Anerkennung von Handlungsgrenzen im Umgang mit Lebendigem bedeutet Anerkennung teleologisch verfaßten Lebens.

Von daher versteht sich das Ent-Teleologisierungsprogramm der neuzeitlichen Naturwissenschaft. Denn diese verdankt sich bekanntlich dem praktischen Interesse der Naturbeherrschung.¹⁶ Da die Anerkennung teleologisch verfaßten Lebens einer Beherrschung im Wege steht, muß die Natur durchgehend a-teleologisch konzipiert, und Kausalität auf Effizienzkausalität reduziert werden.¹⁷

Was den privativen Gegensatz betrifft, so ist dessen Ignorierung alles andere als harmlos. Transhumanistische Phantasien oder Auswüchse der gegenwärtigen Genderdebatte sind dafür markante Beispiele. Wird der private Gegensatz aufgehoben, gibt es keine Krankheit mehr, sondern nur noch Arten von Gesundheit oder umgekehrt nur noch Arten von Krankheit und keine Gesundheit mehr. Sind alle Menschen gesund, taucht das Problem auf, warum dann noch gewisse Arten von Gesundheit therapiert werden sollen, wo

11

Der Streit zwischen Kompatibilismus und Inkompatibilismus lebt davon, diese fundamentale Frage ignoriert zu haben. Die Frage, ob überhaupt (und wenn ja, wie) sich Freiheit mit einem geschlossenen Funktionszusammenhang namens Natur verträgt, (ob beides kompatibel oder inkompatibel ist) ist von vornherein falsch gestellt und in der Weise gar nicht zu beantworten.

12

Gerd Haeffner, *Philosophische Anthropologie*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart u.a. 32000, S. 48.

13

„Wenn man Lebewesen als Systeme, als Ganzheiten, begreift, die sich nicht in Teile zerlegen und auf sie reduzieren lassen, muss man auch das Moment der Innerlichkeit einbeziehen. Lebewesen bilden eine psycho-physische Einheit.“ – Regine Kather, „Leben als Stoffwechselreaktion – Leben als Gut. Differenzierung und Synthese verschiedener Konzeptionen nichtmenschlichen und menschlichen Lebens“, in: Ante Čović (Hrsg.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010, S. 144–159, S. 153 f.

14

„Geht man davon aus, dass alle Lebewesen ein zumindest rudimentäres Interesse am eigenen

Sein und damit ein von Menschen unabhängiges Lebensziel haben, dann erfolgt auch die wissenschaftliche Forschung nicht mehr an einem wertindifferenten Stoff. Das Leben erscheint als ein Gut, das nicht nur ein Mittel für ihm äußerliche Ziele ist, sondern ein Ziel in sich hat.“ – R. Kather, „Leben als Stoffwechselreaktion – Leben als Gut“, S. 156.

15

Siehe dazu: Marcus Knaup, *Gewachsenes und Gemachtes. Philosophische Grundlegungen und bioethische Perspektiven*, Verlag Karl Alber, Baden-Baden 2023, insbes. S. 267 ff., doi: <https://doi.org/10.5771/9783495998656>.

16

Die klassische Formulierung findet sich bei Descartes: In der Wissenschaft gehe es darum, uns zu „Herren und Eigentümern der Natur“ zu machen („nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature“). René Descartes, *Discours de la Methode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, übersetzt und herausgegeben von Lüder Gäbe, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1960, Sechster Teil, S. 100–101.

17

Siehe R. Spaemann, R. Löw, *Die Frage Wozu?*, S. 97 ff.

doch Gesundheit eine Therapie überflüssig macht. Sind alle Menschen krank, taucht das umgekehrte Problem auf, warum einige nicht therapiert werden. Allerdings ist die eben aufgestellte Alternative hinfällig. Wer krank ist, ist nicht ganz gesund. Krankheit bemißt sich an Gesundheit – nicht umgekehrt. Wird der privative Gegensatz aufgehoben, kann es weder das eine noch das andere geben.

Fällt Gesundheit als Bemessungsmaßstab aus, gibt es keine Krankheit bzw. tritt – wie im Fall der trans/posthumanistischen Programme – an die Stelle des teleologischen Phänomens der Gesundheit ein subjektiver Entwurf, eine Vorstellung der Phantasie. Die menschliche Existenz als ganze ist dann „krank“,¹⁸ weil und insofern sie einer Phantasievorstellung nicht entspricht – weshalb sie, so das transhumanistische Programm, dieser Vorstellung anzugleichen ist. Und wenn die weltweit marginalen Fälle von geschlechtlicher Unbestimmtheit nicht mehr am männlichen oder weiblichen Geschlecht als Abweichungen gemessen werden, sondern für ein eigenes Geschlecht ausgegeben werden, wird der Begriff „Geschlecht“ inhaltslos. „Geschlecht“ wird zu einer Sache subjektiver Festsetzung – und dann steigt die Zahl der „Geschlechter“ mit der Zahl der Festsetzungen. Im schlimmeren Fall wird das Wort aus dem Sprachgebrauch entfernt und durch Formulierungen ersetzt, die Assoziationen an das natürliche Geschlecht unterbinden sollen. Man denke an amtliche Vorschriften, für die es nicht mehr Vater oder Mutter, sondern nur noch Progenitor 1 und 2 gibt. Menschen werden zu bloßen Exemplaren einer geschlechtslosen Spezies, die sich um ihre geschlechtliche Orientierung zu kümmern haben.

2.2.2.2. Analoge Ontologie des Lebens

Freilich: Was *leben* heißt, das erschließt sich uns nicht primär im Blick auf das Verhalten von Tieren oder das Wachstum von Pflanzen, sondern in unserem eigenen Leben. Dieses bildet den unhintergehbaren Ausgangspunkt für die Interpretation nicht-menschlichen Lebens. Unser eigenes Leben, mit dem wir uranfänglich vertraut sind, ist der paradigmatische Fall von Leben und Selbstsein. Die Erschlossenheit des eigenen Lebens ist kein Gegenstand empirischen Lernens. Was es heißt zu leben, kann man nicht lernen, weil es dessen transzendente Voraussetzung bildet. Von unserem eigenen, im Bezug zum Seienden im Ganzen und dessen Grund stehenden, von unserem im Allbezug stehenden Leben wissen wir, was *leben* heißt. Für eine Integrative Bioethik bedeutet das: Eine Ontologie des Lebens von nicht-menschlichen Lebewesen ist nur auf analogem Wege und das heißt im Ausgang von einer philosophischen Anthropologie möglich.¹⁹ Wir können das Verhalten von Tieren nicht anders als in Analogie zu unserer eigenen Erfahrung und nur von ihr her interpretieren. Der Hund frißt, weil er Hunger hat, also offensichtlich etwas Ähnliches verspürt, was wir verspüren, wenn wir Hunger haben.

Analogie besagt Gemeinsamkeit *in* Verschiedenheit. Auf der einen Seite können die in der Analogie liegende Verschiedenheit nicht zum Verschwinden bringen, die uns Menschen von allen Formen nicht-menschlichen Lebens trennt. Wenn der Löwe die Antilope reißt, begeht er keinen Mord, sondern folgt seinem Instinkt. „Instinkt“ ist freilich insofern eine Hilfskonstruktion, weil uns das Leben eines Löwen – das Leben nicht-menschlicher Lebewesen insgesamt – letztendlich verschlossen bleibt. Auf der anderen Seite sind wir

angesichts der Teleologie nicht-menschlichen Lebens im Handeln verpflichtet, uns an die in der Analogie waltende Gemeinsamkeit zu halten.

Eine Bioethik, die sich am Maschinenmodell des Lebens orientiert und Teleologie durch Teleonomie ersetzt, verhält sich zu ihrem Gegenstand wie der Blinde zur Farbe, sie ist gewissermaßen eine Bioethik ohne Bios. Und es liegt auf der Hand, daß eine Bioethik, die sich insgeheim an der naturwissenschaftlich aufbereiteten Natur orientiert, nichts in der Hand hat, der schrankenlosen Unterwerfung des Lebens – und das heißt ja immer: auch des menschlichen Lebens! – unter den reinen Nutzenkalkül Einhalt zu gebieten. Für eine *solche* Bioethik kann es nur Vorläufigkeiten geben: Jedes Nicht erscheint als Noch-Nicht, und das einzige Forschungshindernis ist das derzeit Noch-nicht-Machbare.

3. Herausforderung als *Integrative Bioethik*

Die Bioethik ist *integrativ* im Sinne von (1) kommunikativ, (2) re-integrativ und (3) inter- bzw. transdisziplinär.

3.1. *Integrativität als Kommunikation*

Die Integrative Bioethik ist *integrativ* erstens, weil sie als praktische Wissenschaft eine *Kommunikationseinheit* darstellt. Sie wehrt sich gegen eine Abdankung der Vernunft, hält vielmehr an deren Universalitätsanspruch als der Voraussetzung von Kommunikation fest. Sie ist überzeugt, daß sich Erkenntnis nur in einem gemeinsamen Denken gewinnen läßt, der Ort der Wahrheit das Gespräch ist. Kommunikation impliziert eine gemeinsame, außer Streit stehende Basis. Diese Basis kann niemals Ergebnis eines erzielten Konsenses sein, weil sie den Anfangsgrund jeglicher Kommunikation bildet und also *in* der Kommunikation ihr *vorausliegt*. Der Anfangsgrund aller Kommunikation und damit deren einheitsstiftendes Prinzip ist das unhintergehbare lebenspraktische Selbstverständnis im Miteinanderleben in einer gemeinsam geteilten Welt. Aufgabe der Kommunikation ist es, dieses einen Weltbezug einschließende Selbstverständnis kritisch zu reflektieren. Auf diese Weise wird zweierlei sichtbar. Zum einen tritt die in unserem Miteinanderleben wurzelnde Vielfalt seiner Perspektiven in ihrer wechselweisen Verwiesenheit in Erscheinung. Zum anderen läßt sich das uns in Anspruch nehmende und deshalb uns verbindende Gute erkennen, um das es allemal geht.

Kommunikation ist nicht mit Diskurs, Bioethik nicht mit Biopolitik zu verwechseln. Ziel eines Diskurses ist der regelungspolitische Kompromiß, der Konsens. Ethische Probleme sind keine Kompromißkandidaten, keine

18

Für Robert Ettinger, einen der Begründer des Posthumanismus, ist „[d]ie Menschheit [...] somit selbst eine Krankheit, und wir müssen jetzt daran gehen, uns von ihr zu heilen. [...] Dazu muß zuerst gezeigt werden, daß der Homo sapiens nur ein stümperhafter Anfang ist.“ – Robert Ettinger, *Man into Superman*, Ria University Press, New York 1989, S. 4–8.

19

„Die Ontologie des Lebens vollzieht sich auf dem Wege einer privaten Interpretation; sie

bestimmt das, was sein muß, daß so etwas wie Nur-noch-leben sein kann. Leben ist weder pures Vorhandensein noch aber auch Dasein. Das Dasein wiederum ist ontologisch nie so zu bestimmen, daß man es ansetzt als Leben – (ontologisch unbestimmt) und als überdies noch etwas anderes.“ – Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, S. 67. [GA = Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, herausgegeben von Friedrich Wilhelm von Herrmann, Verlag Vittorio Klostermann, Freiburg 1975 ff.]

Gegenstände einer Abstimmung, weil die Abstimmung ihrerseits unter einem ethischen Anspruch steht. Mehrheitsverhältnisse können niemals die Richtigkeit einer ethischen Option begründen. Daraus, daß ethische Optionen einen Anspruch auf Zustimmung erheben, folgt nicht, daß sie durch die Zustimmung der zahlenmäßigen Mehrheit begründet sind. Gegenstand der Zustimmung ist ein moralisches Urteil. Der Grund der eigenen Zustimmung ist nicht die Zustimmung der Anderen, sondern die Erkenntnis der Richtigkeit dieses Urteils. Um die Stichhaltigkeit eines Arguments zu prüfen, muß ich mit mir selbst zu Rate gehen, nicht aber kann ich mich dabei auf die Zustimmung der Anderen berufen. Gewiß ist dafür das Gespräch, das Hören auf beigebrachte Argumente unerläßlich. Solche Argumente können den Blick von Verstellungen befreien – sie können aber das Blicken nicht ersetzen. Das Mit-sich-zu-Rate-Gehen läßt sich ebensowenig durch einen Diskurs ersetzen, weil er von ihm lebt, wie die Art, wie ein Ergebnis gewonnen wurde, seine Verbindlichkeit begründet. Verbindlichkeit gründet nicht in einer Prozedur, sondern in einem sachlichen Anspruch.

Die von Habermas und anderen Autoren vertretene These, der Grund eines Dissenses liege in einer weltanschaulichen, religiösen oder metaphysischen Voreingenommenheit, ändert nichts an dem eben Gesagten. Die Berufung auf einen „weltanschaulich unvoreingenommenen“ Minimalkonsens verschleiert nämlich in Wahrheit ihre eigene Voreingenommenheit und unterbindet, mit Kant gesprochen, die Reflexion auf jene „dunkel gedachte Metaphysik, die jedem Menschen in seiner Vernunftanlage beiwohnt“.²⁰ So heißt es bei Habermas:

„Nur weltanschaulich neutrale Aussagen über das, was gleichermaßen gut ist für jeden, können den Anspruch stellen, für alle aus guten Gründen akzeptabel zu sein.“²¹

Als Beispiel eines Minimalkonsenses, auf den sich dank weltanschaulicher, religiöser oder metaphysischer Unvoreingenommenheit alle einigen können, dient die mit der Geburt einsetzende Personwerdung eines Organismus.

„Was den Organismus erst mit der Geburt zu einer Person im vollen Sinne des Wortes macht, ist der gesellschaftlich individuierende Akt der Aufnahme in den öffentlichen Interaktionszusammenhang einer intersubjektiv geteilten Lebenswelt. [...] Keineswegs ist das genetisch individuierte Wesen im Mutterleib, als Exemplar einer Fortpflanzungsgemeinschaft, ‚immer schon‘ Person.“²²

Was in diesem Zusammenhang unter „weltanschaulich“, „religiös“ oder „metaphysisch“ auch immer genau zu verstehen sein mag, jedenfalls ist diese Beschreibung alles andere als „unvoreingenommen“. Daß Personalität das Resultat eines Aufnahmeaktes von Dritten ist, ist keineswegs eine neutrale, konsensfähige Aussage, sondern eine, welche Dissens erzeugt. Die Beschreibung umgeht die entscheidenden ontologischen Probleme wie z.B. die Frage nach dem Subjekt des sogenannten menschlichen Lebens oder die nach Entstehen, Werden, Vergehen und tut so, als sei das alles bereits ausgemacht.

3.2. *Integrativität als Re-Integration*

Die Integrative Bioethik ist *integrativ* zweitens, weil sie die für jede ethische Reflexion charakteristische Vielfalt der sachrelevanten Zugangsweisen nicht bloß aufgreift und nachträglich synthetisiert, sondern die Perspektiven *als Perspektiven* denkt, d.h. aus der sie fundierenden Einheit hervorgehen läßt

und so ihre wechselweise Verwiesenheit sichtbar macht. Dieses Plädoyer für Pluralität scheint mit dem postmodernen Pluralitätsverständnis übereinzustimmen, unterscheidet sich aber in Wahrheit von diesem im wesentlichen Punkt.²³

Das Pluralitätsverständnis einer Integrativen Bioethik kommt mit dem postmodernen in der Anerkennung der Pluralität überein. Für beide ist sie eine positive Größe. Beide unterscheiden sich darin von all denjenigen Konzeptionen, für die das Viele eine negative Größe darstellt. Das gilt für die totalitären Einheits- und Ganzheitskonzeptionen der neuzeitlichen Moderne ebenso wie für die traditionelle Wesensmetaphysik. Für diese hat das Allgemeine den Vorrang vor dem Einzelnen, das jenem untergeordnet bleibt. Vielheit wird negativ verstanden, das Einzelne ist – weil wandelbar – ein relativ Nicht-Seiendes, etwas Unvollkommenes. Vielheit bedeutet Seinsmangel. Das Einheitskonzept der klassischen Wesensmetaphysik ist begriffs-logisch orientiert: Einheit besagt abstrakte Allgemeinheit. Deshalb kann das Allgemeine unterschiedslos vom Einzelnen, dem bloßen Exemplar des Allgemeinen, ausgesagt werden.

Für das postmoderne Konzept ist die Pluralität radikal und unüberbietbar.²⁴ Das hat zur Folge, daß das Plurale nicht mehr als ein solches bedacht wird, sondern kritiklos aufgegriffen wird. Das Plurale gilt als gerechtfertigt, einfach weil es das ist. Für die Postmoderne geht die Radikalität des Pluralen so weit, daß sogar die „moderne Toleranz gegenüber dem Anderen durch die postmoderne Anerkennung des Differenten überboten“ wird.²⁵ Damit hebt sich aber das postmoderne Konzept unweigerlich selbst auf. Denn eine *radikale*, unüberbietbare Pluralität unterliegt der Dialektik von Totalitarismus und Beliebigkeit. Sie schlägt in das von ihr bekämpfte Gegenteil, den Totalitarismus, um, weil sie mit ihm heimlich dieselbe Voraussetzung teilt: das anti-thetische Verhältnis von Einheit und Vielheit, von Ganzem und Teil. Was *radikal plural* ist, ist – weil eben radikal – ursprünglich voneinander isoliert und getrennt und hat die Einheit außer sich. Bei einer radikalen Pluralität wird die Einheit zur nachträglichen Summe der pluralen, ursprünglich voneinander isolierten Kräfte – und infolge dessen beliebig. Sie wird zur jeweiligen Konstellation eines sich selbst überlassenen Kräftespiels. Damit aber beschwört sie bereits ihr Gegenteil hervor. Im Kampf der Kräfte kann sich

20

Immanuel Kant, *Vorrede zu den Metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre*, AA VI, S. 376.

21

Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2001, S. 61.

22

Ibid., S. 64 f.

23

Vgl. Günther Pöltner, „Radikale Pluralität. Zur Problematik eines postmodernen Paradigmas“, in: Yvanka B. Raynova, Susanne Moser (Hrsg.), *Das integrale und das gebrochene Ganze*, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M. 2005, S. 73–90.

24

„Die entscheidende Neuerung liegt darin, daß Pluralität radikal wird bzw. gegenwärtig in ihrer Radikalität erstmals wirklich wahrgenommen wird. Die Pluralität, die unter postmodernen Bedingungen entdeckt, favorisiert und verteidigt wird, ist gerade die an die Wurzeln gehende, die radikale. Eben deshalb darf sie für ununterlaufbar und unüberbietbar gelten.“ – Wolfgang Welsch, „Einleitung“, in: Wolfgang Welsch (Hrsg.), *Wege aus der Moderne*, Acta humaniora, Weinheim 1988, S. 1–43, S. 14.

25

Ibid., S. 37 f.

eine durchsetzen und die Herrschaft über alle anderen gewinnen. Die summative Einheit treibt aus sich die totalitäre hervor und diese wiederum jene. Weil Einheit und Vielheit, Ganzes und Teil anti-thetisch einander gegenüberstehen, schlägt eine die Vielheit negierende Einheit um in eine die Einheit negierende Vielheit und umgekehrt.

Eine Integrative Bioethik greift Perspektiven nicht bloß auf, bündelt sie nicht zu einer Metakonstruktion, sondern sie reflektiert die Perspektiven *als Perspektiven*. Eine Perspektive ist immer eine solche von..., sie ist Perspektive eines Ganzen, an dem sie Anteil hat. Eine Perspektive bezieht sich nicht auf einen Teil des Ganzen, sondern auf dieses selbst und zwar so, daß es in ihr teilweise zur Darstellung kommt. Eine Perspektive *als solche* bedenken heißt, das in ihr immer *mitgegebene Ganze* zu thematisieren. Eine Addition von Teilaspekten führt niemals zu deren subiectum, d. i. zu dem ihnen zugrundeliegenden Ganzen. Eine Integration von Perspektiven ist immer nur im Vorblick auf das in ihnen zur Darstellung kommende und ihnen zugrundeliegende Ganze möglich. Damit ist auch schon gesagt, daß mit der Thematisierung des Ganzen nicht eine weitere Perspektive neben anderen auch noch eröffnet ist. Wir können Perspektiven des Lebens (*bios* im erweiterten Wortsinn) unterscheiden, weil wir an ihm teilhaben und uns als Menschen präreflexiv auf das weltbezogene Ganze unseres Daseins verstehen. Perspektiven integrieren heißt nicht, perspektivisch gewonnenene Ergebnisse zu einem sogenannten wissenschaftlichen Weltbild zusammenfügen, sondern die Perspektivität dieser Ergebnisse reflektieren und das in jeder Perspektive mitgegebene Ganze thematisieren.

Das bedeutet näherhin: Im Unterschied zu so manchen Strich-Ethiken, die sich mit vagen Grundbegriffen ihres Gegenstandsgebietes begnügen, geht es in der Integrativen Bioethik um eine *systematische Klärung dieser Grundbegriffe*. Das Hauptgeschäft dieser Klärung besteht im Aufweis der Herkunft dieser Begriffe aus unserem lebenspraktischen, weltbezogenen Daseinsverständnis. Eine Integrative Bioethik muß klarerweise auf wissenschaftliche Erkenntnisse zurückgreifen, aber sie übernimmt sie nicht einfach, sondern reflektiert die methodische Reduktion, der sie sich verdanken. Eine Naturwissenschaft hat es ja niemals mit dem thematisch unverkürzten Phänomen zu tun, wie es uns in unserer Lebenswelt gegeben ist, sondern sie bezieht sich von vornherein auf ein methodisch verkürztes Phänomen. Am Anfang naturwissenschaftlicher Forschung steht eine gewaltige Abstraktion, die bereits den allerersten Schritt bestimmt: die methodische Reduktion der lebensweltlich erschlossenen Natur auf einen Funktionszusammenhang meßbarer Größen. Die naturwissenschaftliche Natur ist die auf Quantifizierbarkeit, Reproduzierbarkeit und Prognostizierbarkeit reduzierte Natur. Weil die methodische Reduktion für die naturwissenschaftliche Forschung *konstitutiv* ist, ist ihr der Schritt vom methodisch reduzierten Gegenstand zurück zum thematisch unverkürzten Phänomen verwehrt, d. h. das Phänomen als solches ist grundsätzlich kein naturwissenschaftlicher Gegenstand. Diesen Schritt vollziehen heißt, die methodische Reduktion reflektieren, von der die Naturwissenschaft lebt. Indem die Integrative Bioethik diesen Schritt vollzieht, kann sie den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen den Stellenwert zuweisen, den sie im Ganzen der lebenspraktischen Erfahrung besitzen. Sie kann sie in denjenigen Erfahrungsbereich *re-integrieren*, von dessen bewußter Ausklammerung diese Erkenntnisse leben. Die Naturwissenschaft ist Bedingungsforschung. Sie erklärt Bedingungen, nicht aber dasjenige, um

dessen Bedingungen es sich handelt. Das thematisch unverkürzte Phänomen ist kein Gegenstand wissenschaftlicher Erklärung, sondern philosophischer Ergründung.

Die Re-Integration gehört mit zu den Aufgaben einer Integrativen Bioethik als einer kommunikativen Einheit. Solch eine Kommunikation ist aus zwei Gründen erforderlich. (1) Erstens wird das lebenspraktische Selbstverständnis in steigendem Maße von den Wissenschaften überlagert und um seine Relevanz gebracht. Weithin hat sich die Meinung ausgebreitet, Wissen im strengen Sinn des Wortes sei wissenschaftliches Wissen, alles andere sei eine Vorstufe dazu, die „wirkliche“ Wirklichkeit sei die naturwissenschaftliche. Eine Integrative Bioethik leistet Widerstand gegen die Tendenz, unser Selbstverständnis als Menschen zur Illusion zu erklären. (2) Zweitens hat sie gegen die Illegitimität von wissenschaftlichen Totalitätsansprüchen so mancher Wissenschaftler (*nicht*: der Wissenschaft) Widerstand zu leisten. Die Tatsache, daß das für jede ethische Reflexion unentbehrliche Sachwissen heute zum allergrößten Teil von den Wissenschaften beigesteuert wird, erweckt den Anschein, diese würden gleichzeitig die ethischen Beurteilungsmaßstäbe mitliefern.

3.3. *Integrativität als Inter- bzw. Transdisziplinarität*

Die Integrative Bioethik ist *integrativ* drittens, weil sie ihre kommunikative Einheit inter- bzw. transdisziplinär gestaltet. Inter- bzw. Transdisziplinarität ist nicht mit Multidisziplinarität zu verwechseln. In einer multidisziplinären Erörterung sind die Disziplinen *als solche* kein Thema. In ihr hat weder die Frage, worin die Wissenschaftlichkeit der einzelnen Wissenschaften besteht, Platz, noch diejenige, wie das Verhältnis von Wissenschaft und lebenspraktischer Erfahrung zu bestimmen ist. In einer multidisziplinären Erörterung geht es um bloßen Informationsaustausch. In ihr herrscht das Verhältnis von Fachmann und Laie. Laie ist hier auch der fachfremde Wissenschaftler. In einem inter – bzw. transdisziplinären Gespräch hingegen geht es nicht um Wissensaufstockung, nicht um Kenntnisnahme neuen fachspezifischen Wissens, sondern um die Relevanz des Sachwissens für uns *als Menschen*, welche Relevanz dieses Wissen für die Gestaltung des Zusammenlebens hat. Hier reden nicht Fachwissenschaftler als Fachwissenschaftler miteinander, sondern es denken Menschen, die Fachwissenschaftler sind, über Probleme ihrer Wissenschaft (*nicht*: über fachwissenschaftliche Probleme) im Hinblick auf diejenigen Fragen nach, die uns *als Menschen* angehen. Solch ein Gespräch ist *philosophischer* Natur. Geht es um uns *als Menschen*, dann müssen in einer Integrativen Bioethik auch Religion und Kunst in ihren kulturellen Ausprägungen zu Wort kommen. Eine Integrative Bioethik lebt „von der Partizipation auch außerwissenschaftlicher Manifestationen des gesellschaftlichen Bewußtseins – sie lebt von der Einbeziehung der Religion, der unterschiedlichen kulturellen Horizonte, überhaupt der Lebenswelten“.²⁶ Wer meint, daß solch eine Einbeziehung zu weltanschaulich eingefärbten und daher Dissens erzeugenden Beschreibungen von Tatbeständen führt, hat vergessen, daß das Insistieren auf einer sogenannten „weltanschaulichen Neutralität“ in Wahrheit die eigene Voreingenommenheit tabuisiert. Soll sie

26

Thomas Sören Hoffmann, „Was ist Integrative Bioethik?“, in: Thomas Sören Hoffmann (Hrsg.), *Zehn Jahre Integrative Bioethik an*

der FernUniversität Hagen 2009–2019, FernUniversität in Hagen, Hagen 2019, S. 19.

hingegen enttabuisiert und also kritisch zur Sprache gebracht werden, ist die Einbeziehung der Lebenswelten in das Gespräch unumgänglich. Anderenfalls bleibt die Perspektivität einzelner Beiträge unreflektiert. – Es liegt auf der Hand, daß der Integrativen Bioethik mit der Einbeziehung auch ‚außerwissenschaftlicher Manifestationen des gesellschaftlichen Bewußtseins‘ neben ihrer re-integrativen auch eine enorme hermeneutische Aufgabe erwächst.

Angesichts der vom wissenschaftlichen Fortschritt eröffneten Manipulationsmöglichkeiten des Lebens, des menschlichen wie auch des nicht-menschlichen, ist eine öffentlich geführte gesellschaftspolitische Gestaltungsdebatte unumgänglich. Denn erstens ermöglicht nur sie es, daß auch wirklich alle relevanten Perspektiven zu Wort kommen können, die der komplexen Problematik gerecht werden. Zweitens verhindert solch eine Gestaltungsdebatte, daß der technisch-ökonomische Nutzenkalkül zum obersten Moralprinzip avanciert. Die Herausforderung einer Integrativen Bioethik liegt nicht zuletzt darin, daß sie sich als Modell solch einer gesamtgesellschaftlichen Gestaltungsdebatte versteht, in der es um die Frage gehen muß, wie wir miteinander leben wollen.

Günther Pöltner

Bioetika – integrativni koncept

Sažetak

Integrativna bioetika jest trostruki izazov. (1) Kao etika, ona tematizira principe, kriterije i norme moralnoga djelovanja, prisutne u življenoj moralnosti. Kao forma primjene praktičkoga uma u fundamentalnofilozofskom pogledu, ona skreće pozornost na karakter bitka koji se tiče zahtjeva bitka, čime potkopava antiteze kao što su bitak/trebanje, priroda/um, odnosno sloboda, deskripcija/preskripcija. (2) Ona nije »primijenjena etika«. Kao etika biosa, ona naglašava bitku primjereno re-referiranje na život te štiti život od sistemskoteorijskog reduciranja. Otkrivajući genezu suprotnosti između prirode i uma, ona može vratiti fenomenu života njemu primjeren ontološki status. (3) Kao integrativna bioetika, ona predstavlja komunikacijsko jedinstvo.

Budući da raznolike perspektive čini vidljivima kao perspektive, ona može reintegrirati parcijalne spoznaje u iskustveno područje životne prakse, područje čije metodičko stavljanje u zgrade tvori ove spoznaje. Naposljetku, integracija se ne sastoji od puke multidisciplinarnosti, nego od interdisciplinarnosti, odnosno transdisciplinarnosti. Integriranje ne znači spajanje perspektivistički dobivenih rezultata u neki metakonstrukt, nego reflektiranje njihove perspektivnosti, a time i tematiziranje cjeline koja je dana u svakoj perspektivi.

Ključne riječi

etika, priroda, život, metodološka redukcija, pluralnost perspektiva, integracija

Günther Pöltner

Bioethics – an Integrative Concept

Abstract

Integrative bioethics is a threefold challenge. (1) As ethics, it addresses the principles, criteria and norms of moral action that are already effective in lived morality. As a form of practical reason with fundamental philosophical intentions, it directs attention to the aspirational character of being and thus undermines antitheses such as those of being/ought, nature/reason or freedom, description/prescription. (2) It is not an “applied ethics”. As an ethics of the bios, it emphasizes the being-like re-referentiality of life and protects it from a system-theoretical reduction. By uncovering the genesis of the opposition of nature and reason, it can once again

assign the phenomenon of life the ontological rank it deserves. (3) As integrative bioethics, it represents a communicative unity.

By making the diverse perspectives visible as perspectives, it can reintegrate partial insights into the practical realm of life experience, from whose methodological exclusion these insights live. After all, integration is not merely multidisciplinary, but inter- or transdisciplinarity. Integration does not mean combining results obtained from different perspectives into a meta-construct, but rather reflecting on their perspectivity and thus thematizing the wholeness inherent in each perspective.

Keywords

ethics, nature, life, methodological reduction, plurality of perspectives, integration

Günther Pöltner

La bioéthique – un concept intégratif

Résumé

La bioéthique intégrative représente un triple défi. (1) En tant qu'éthique, elle aborde les principes, critères et normes de l'action morale déjà présents dans la moralité vécue. En tant que forme d'application de la raison pratique dans une intention philosophique fondamentale, elle attire l'attention sur le caractère exigeant de l'être et contourne ainsi des antithèses telles que Être/Devoir, Nature/Raison ou encore Liberté, Description/Prescription. (2) Ce n'est pas une « éthique appliquée ». En tant qu'éthique du bios, elle souligne la réflexivité ontologique de la vie et la protège contre une réduction systématique. En dévoilant la genèse de l'opposition entre nature et raison, elle peut redonner au phénomène de la vie la place ontologique qui lui revient. (3) En tant que bioéthique intégrative, elle représente une unité communicative.

En rendant visibles les diverses perspectives comme telles, elle permet de réintégrer des connaissances partielles dans le champ de l'expérience pratique de la vie, à partir duquel ces connaissances ont été méthodiquement exclues. Enfin, l'intégration ne consiste pas en une simple multidisciplinarité, mais en une inter- ou transdisciplinarité. Intégrer ne signifie pas rassembler les résultats obtenus à partir de diverses perspectives dans une construction méta, mais refléter leur perspectivité et, par conséquent, aborder le tout qui est implicite dans chaque perspective.

Mots-clés

éthique, nature, vie, réduction méthodologique, pluralité des perspectives, intégration