

## **Michael Fuchs**

Katholische Privat-Universität Linz, Institut für Praktische Philosophie / Ethik,  
Bethlehemstraße 20, AT-4020 Linz  
[m.fuchs@ku-linz.at](mailto:m.fuchs@ku-linz.at)

# **Paul Ricœurs integrative Ethik als Beitrag zur Bioethik**

### **Zusammenfassung**

*Der Beitrag untersucht die Anwendung des Begriffs der Integration im Rahmen der Ethik und der Bioethik. Er fragt, was es heißt, wenn Moral als integrierend verstanden wird und ob Ethik als normativ orientierte Moralreflexion integrierend sein kann. Als Beispiel für die Integration verschiedener ethischer Ansätze im Rahmen der Ethik und der Bioethik wird Paul Ricœurs Spätwerk vorgestellt. Eine gerade für die Problemfelder der Bioethik angemessene Ethik verlangt nach diesem Ansatz eine sinnvolle Zuordnung aristotelischer und kantischer Theorieelemente. Ricœur gibt dabei auch Hinweise für die Erklärung von moralischem Dissens und für den moralisch angemessenen Umgang mit diesem Dissens.*

### **Schlüsselwörter**

Moral, Ethik, Integration, Bioethik, Bereichsethik, Kantianismus, Aristotelismus, Dissens, Leben, Paul Ricœur

Die Frage, was integrative Ethik für die Bioethik leisten kann, soll in diesem Artikel am Beitrag der Philosophie Paul Ricœurs erörtert werden. Zunächst indes wird die Frage aufgeworfen, ob die Moral, welche der Ethik vorausgeht, an sich selbst integrativ ist oder eher Konfrontationen schürt (1). Weiter soll kurz besprochen werden, inwiefern die Ethik als Moralphilosophie oder Moralreflexion sich integrativ verhält (2). Sodann soll geklärt werden, was unter Bioethik verstanden werden kann (3) und was sie integriert, wenn sie als integrative Bioethik aufgefasst wird. Dazu werden einige Beiträge genannt, die für die Bioethik die Forderung nach Integration unterschiedlicher Ansätze aufgeworfen haben (4). Eine ausführlichere Darlegung gilt dem Ansatz von Paul Ricœur, der seine Auseinandersetzung mit der praktischen Philosophie auch auf Fragen der Bioethik bezogen hat (5). Abschließend soll allgemein die Frage erneuert werden, was durch Integration für die Bioethik erreicht werden kann (6).<sup>1</sup>

1

Dem Beitrag liegt ein Vortrag zugrunde, den ich bei der Sommerschule *Bioethik im Kontext III – Bioethik als wissenschaftliches und gesellschaftliches Projekt: Die Idee einer integrativen Bioethik* im Juni 2016 in der Akademie für Politische Bildung Tutzing gehalten habe und der in der Folge als Lehrmaterial der FernUniversität in Hagen verwendet wurde. Einige Teile habe ich an anderen Orten ausführlicher dargelegt: Die soziologischen Konzepte der Moral in der kleinen Monographie *Widerstreit und Kompromiß* (Michael Fuchs,

*Widerstreit und Kompromiß. Wege des Umgangs mit moralischem Dissens in bioethischen Beratungsgremien und Foren der Urteilsbildung*, IWE Forschungsbeiträge – Reihe A: Ethik in Biowissenschaften und Medizin, Bd. 4, Institut für Wissenschaft und Ethik, Bonn 2006), das Konzept der Bioethik in dem Handbuchbeitrag „Bioethik in der Lehre“ (Michael Fuchs, „Bioethik in der Lehre“, in: Dieter Sturma, Bert Heinrichs (Hrsg.), *Handbuch Bioethik*, J. B. Metzler Verlag, Stuttgart – Weimar 2015, S. 439–444) sowie in dem

## 1. Moral als integratives Moment oder als gesellschaftlicher Sprengsatz

Als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung und soziologischer Theoriebildung hat die Moral diametral unterschiedliche Einordnungen erfahren. Auf der einen Seite stehen Autorinnen und Autoren, welche den Konflikt und den durch ihn vorangetriebenen sozialen Wandel als zentral ansehen. Auf der anderen Seite wird die Frage leitend, was die Gesellschaft trotz ihrer Antagonismen zusammenhalte. Vor allem die These, es sei eine gemeinsame Wertebasis oder Moral, die den Kern der Gesellschaft ausmache und integrativ wirke, hat von Émile Durkheim<sup>2</sup> über Talcott Parsons bis Axel Honneth<sup>3</sup> nachhaltigen Einfluss ausgeübt. Gegen diese These von der integrativen Funktion der Moral steht die Erklärung, dass die Verschiedenheit der Meinungen gerade erst vor dem Hintergrund starker Integrationsanforderungen zum Problem werde.<sup>4</sup> Niklas Luhmann etwa hat den für Gesellschaften bedrohlichen Charakter der Moral betont:

„Moral hat die Tendenz, Streit zu erzeugen oder, wenn er zufällig ausbricht, zu verschärfen. Jeder der Beteiligten, der bei Meinungsverschiedenheiten moralisch argumentiert, setzt seine Selbstachtung ein, um seinen Argumenten Nachdruck zu verleihen.“<sup>5</sup>

Vielleicht lässt sich der Widerspruch auflösen, wenn man einen Kern geteilter Moral annimmt, von dem moralische Auffassungen unterschieden werden können, die nur für Teile der Gesellschaft verbindlich sind. Neben der geteilten Moral gibt es dann Moral, welche im Plural auftritt und insofern auch Konfliktpotential birgt.

## 2. Integrative Ethik

Sieht man nun auf die akademische Vermittlung der Ethik als der methodischen Moralreflexion, dann nimmt sich die philosophische Ethik selbst als ähnlich heterogen wahr, wie Luhmann die moralische oder moralisierende Kommunikation. Zwar ist durchaus nicht immer klar, nach welchem Kriterium die Ethikansätze einzuteilen sind und wie viele relevante Ansätze es gibt. Dennoch erscheinen in den meisten Einteilungen die Deontologie und der Konsequentialismus als streng entgegengesetzte Ansätze, denen die Tugendethik als Erneuerung antiker Herangehensweisen zur Seite gestellt wird. Zumindest diese drei Ansätze oder Ansatzcluster gelten also vielen akademischen Ethikerinnen und Ethikern als etabliert und in gewissem Sinne auch plausibel, sie scheinen für sich jeweils kohärent zu sein. Deshalb wird die Entscheidung, welchem Ansatz man sich anschließen solle, nicht zu einer rationalen Entscheidung, für die es nur eine Lösung gibt, sondern der Philosophin und dem Philosophen tut sich hier eine Nische für eine legitime Sympathiewahl auf. Ähnlich wie es in der pluralen Gesellschaft zur Bildung heterogener Gruppen kommt, weist also auch die Ebene der Ethikbegründungen und Ethikansätze heterogene Gruppen auf. Ludwig Siep beschreibt die Konfrontation in Anknüpfung an die Entgegensetzungen in den Vorlesungen über Ethik von Ernst Tugendhat als erneuerte *Querelle des Anciens et des Modernes*.<sup>6</sup> Tugendethik, Maximenprüfungsethik und Handlungsfolgenkalküle haben in der Tat nicht sehr viel miteinander gemeinsam. Und so ist die Vermutung vieler Ethikerinnen und Ethiker, dass sich im Streit der Ansätze der Ethik der Streit der moralischen Standpunkte wiederhole und sozusagen reflexiv rechtfertige.

Eine historische Betrachtung der philosophischen Ethik kann dagegen durchaus zu einer einheitlicheren Betrachtung kommen. Denn die Ethik, zumal in ihrer abendländischen Gestalt, hat sich in Situationen ausgebildet, in denen gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten, Gewohnheiten und Üblichkeiten des sozialen Zusammenlebens problematisch geworden sind und öffentlich in ihrer Berechtigung bezweifelt werden. Allerdings geht es der Ethik nicht, wie exemplarisch an Sokrates deutlich wird, um skeptizistische Kritik an solchen Üblichkeiten, sondern um die Überwindung dieses Skeptizismus durch Reflexion. Dabei ist diese Reflexion auf Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit aus, und weist partikuläre Standpunkte und Geltungsansprüche in die Schranken. Freilich wäre die Geschichte der praktischen Philosophie und der Ethik unzureichend beschrieben, wenn man sie als Aufhebung der Meinung und als unaufhaltsamen Sieg des Wissens charakterisieren würde. Vielmehr zeigt die Geschichte der praktischen Philosophie und der Ethik divergierende Antworten auf konkrete praktische Fragen wie etwa die nach der Legitimität des Suizids oder der Sklaverei, sie zeigt aber auch eine große Bandbreite, was den Umfang praktischer und moralischer Fragen angeht, und sie zeigt unterschiedliche Stile und Begründungsansätze. Diese Aspekte der Verschiedenheit erscheinen nicht nur im diachronen Vergleich der Moralphilosophien, sondern auch im epocheninternen Vergleich.

Der gemeinsame Anknüpfungspunkt, überkommene moralische Einstellungen kritisch zu reflektieren, führt als solches zwar nicht unbedingt zu einer Verschärfung des moralischen Konfliktes, doch bietet die Mehrzahl der Stile und Ansätze auch keinen Anhaltspunkt zu ihrer Überwindung. Und es gibt einige Handlungstypen, an denen deutlich wird, dass der Rekurs auf die verschiedenen Ansätze zu unterschiedlichen Bewertungen führt. Dies sind vor allem das Versprechen, die Lüge und der Suizid, also jene Handlungstypen, die auch Kant als besonders geeignete Kandidaten für die Verdeutlichung der Besonderheit seines Ansatzes erschienen. Es kann daher durchaus so

Artikel „Bioethik“ für die 8. Auflage des *Staatslexikons* der Görresgesellschaft (Michael Fuchs, „Bioethik, I. Philosophisch“, in: Clemens Bauer, Görres-Gesellschaft /Hrsg./, *Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft*, Bd. 1, Herder, Freiburg i. Br. 2017, S. 723–729), Paul Ricoeurs Hermeneutik des Selbst im zweiten Teil der Studie *Prinzipien der Individuation* (Michael Fuchs, *Prinzipien der Individuation*, Mentis, Münster 2015) und Ricoeurs Auseinandersetzung mit der Bioethik in einem Aufsatz „*Morale provisoire: Zur Urteilsbildung nationaler Ethikräte und zur Rolle der prudentiellen Vernunft*“, der von Matthias Kettner für den bislang nicht realisierten Band *Welche Autorität haben nationale Ethikräte?* angefordert wurde. Das Kapitel 3 wurde hier ergänzt. Alle anderen Abschnitte wurden ergänzt und inhaltlich überarbeitet.

2

Hans-Peter Müller, „Durkheims Vision einer ‚gerechten‘ Gesellschaft“, *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 13 (1992) 1, S. 16–43, doi: <https://doi.org/10.1515/zfrs-1992-0103>.

3

Vgl. Axel Honneth, „Individualisierung und Gemeinschaft“, in: Christel Zahlmann (Hrsg.), *Kommunitarismus in der Diskussion. Eine streitbare Einführung*, Rotbuch Verlag, Berlin 1992, S. 16–24; Axel Honneth, „Einleitung“, in: Axel Honneth (Hrsg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Campus Verlag, Frankfurt a. M. 1993, S. 7–17; Axel Honneth, *Desintegration. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1994.

4

Vgl. etwa Klaus Japp, „Intersystemische Diskurse – Sozial- und Systemintegration“, in: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.), *Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen*, Nomos Verlag, Baden-Baden 1997, S. 214–221.

5

Niklas Luhmann, „Die gesellschaftliche Moral und ihre ethische Reflexion“, *Ethik und Unterricht* 1 (1990) 3, S. 4–9, S. 5.

sein, dass der Streit der Ethiken den Streit der moralischen Überzeugungen bekräftigt.

In jedem Falle aber muss der Versuch von Stephan Toulmin und Albert Jonsen, die prinzipienorientierte Ethik für den moralischen Dissens verantwortlich zu machen, zurückgewiesen werden. Was Toulmin und Jonsen vertreten, kann als Radikalisierung der hier zu prüfenden These angesehen werden. Ethik verschärft nach ihrer Ansicht den Moralkonflikt nicht nur, vielmehr erzeugt sie ihn in ihrer vorherrschenden Gestalt der Prinzipienethik allererst. Beide beobachten zwar korrekt, dass sich in weltanschaulich heterogen zusammengesetzten Beratungsgremien zu ethischen Fragen häufig ein Konsens in konkreten Moralfragen einstellt, der angesichts der Differenzen hinsichtlich der favorisierten Ansätze und Prinzipien nicht zu erwarten gewesen wäre und votieren für eine moralische Kasuistik, die diesen Prinzipienstreit gewissermaßen unterläuft und für die sie beispielsweise bei Cicero ein Vorbild sehen.<sup>7</sup> Dass es erst die ethische Reflexion ist, die den Konflikt erzeugt, lässt sich aber aus der Erfahrung nicht bestätigen. Zudem ist auch die moralische Positionierung, die in Einzelfällen vorgenommen wird, stets auf Begründungen bezogen. Das moralische Urteil impliziert einen Geltungsanspruch, er umfasst den Anspruch, dass das Urteil durch Gründe ausgewiesen werden könne.

So wird man davon ausgehen müssen, dass der Wunsch, für moralische Einstellungen Gründe und Begründungssysteme zu finden, mit der Moralität selbst zusammenhängt. Die Ethik setzt also fort, was in der Moral angelegt ist. Auch die Mehrzahl kohärenter Systeme kann angesichts der Komplexität des moralisch zu wertenden Handelns nicht überraschen.

Es gibt nun viele Versuche, zwischen den Ethikansätzen zu vermitteln. Ich nenne, ohne dies im Einzelnen auszuführen, die Beiträge von Hans Krämer und jenen von Otfried Höffe. Krämer etwa sieht die Sollensethik, wie sie seit dem 18. Jahrhundert entwickelt wurde, als restriktiv an. In einer integrativen Ethik sei sie zu vervollständigen um Elemente, wie sie die antike Ethik entwickelt hat, die er eine Strebensethik nennt.<sup>8</sup> Auch Höffe will Aspekte der aristotelischen und der kantischen Ethik aufgreifen. Er sucht „eine Theorie von Prinzipien, die universalistischer Natur sind und trotzdem für die Urteilskraft offen bleiben“.<sup>9</sup> Beide Autoren setzen bei Defiziten der einzelnen Ansätze an, um einen Ergänzungsbedarf zu postulieren, der, so die Erwartung, durch Elemente der jeweils anderen Ethiktypen befriedigt werden könne. Allerdings wird hier nicht die Pluralität der Ethikansätze überwunden und der Streit auf diese Weise beigelegt. Denn die Defizite, die benannt werden, sind durchaus nicht bei den genannten Autoren dieselben und es scheint, dass jeweils einer der etablierten Ansätze die Federführung innehat, dass die einzelnen etablierten Ansätze also eher ergänzt werden, als dass sie miteinander fusionierten. Der Ertrag der Vermittlungsversuche ist aus meiner Sicht also nicht die Harmonisierung, sondern ein anderer: In ihnen wird durch die systematische Analyse der Defizite der Dezisionismus der Wahl zwischen drei großen Ethiktypen überwunden.

### **3. Bioethik als Bezeichnung unterschiedlicher Diskurse**

Ethik befasst sich mit der Moral und den Moralien anders als weite Teile der Soziologie nicht nur in einer deskriptiven, sondern zugleich auch in einer normativen Perspektive. Moralien werden deshalb nicht nur beschrieben, sondern auch geprüft. Als ein Teil der Ethik kann ein Unternehmen aufgefasst werden,

welches im 20. Jahrhundert unter dem Titel der Bioethik in Erscheinung trat. „Bioethik“ bezeichnet zugleich ein akademisches Themenfeld und eine gesellschaftliche Diskussion.<sup>10</sup> Im akademischen wie im gesellschaftlichen Bereich geht es um ethische Fragen, die mit dem Leben, seinem Wert und seiner Qualität zu tun haben. Als akademisches Themenfeld hat sich Bioethik in interdisziplinären Aktivitäten sowie in verschiedenen etablierten akademischen Disziplinen artikuliert. Sie war von Anfang an zugleich ein Forschungsgebiet wie auch ein Gegenstand der Lehre. Allerdings ist strittig, ob der Begriff überhaupt notwendig und sinnvoll ist, ob sich Bioethik von Medizinethik unterscheidet, diese umfasst oder transformiert und ob es neben dem Bereich des menschlichen Lebens gerade auch darum gehen soll, ethische Fragen, die mit pflanzlichem und tierischem Leben zu tun haben, gleichermaßen behandeln zu können.

Die Frage des thematischen Umfangs der Bioethik kann mit der nach ihrem Ursprung in Verbindung gebracht werden. Folgt man den Untersuchungen von Warren T. Reich, dann war dies ein doppelter Ursprung, nämlich zum einen die Arbeiten von Van Rensselaer Potter zum anderen das am Kennedy Institute der Georgetown University zugrunde gelegte Verständnis. Während André Hellegers vom Kennedy Institute of Ethics an der Georgetown University das Wort benutzte, um die Lösungsbemühungen zu den moralischen Problemstellungen in der zeitgenössischen Humanmedizin zu bezeichnen,<sup>11</sup> war für den an karzinogenen Umweltfaktoren interessierten Onkologen Van Rensselaer Potter das Wort „*bioethics*“ Ausdruck für die Verbindung der neuen biologischen Erkenntnisse mit der Erkenntnis des menschlichen Wertsystems und für das Bemühen der Menschheit, wissenschaftliches

6

Ludwig Siep, *Zwei Formen der Ethik*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1997, S. 5.

7

Vgl. zum Verständnis der Kasuistik als Entgegnung auf Prinzipienethiken Albert R. Jonsen, „Kasuistik“, in: Michael Fuchs, Max Gottschlich (Hrsg.), *Ansätze der Bioethik*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2019, S. 144–160 sowie Albert R. Jonsen, Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*, University of California Press, Berkeley 1988.

8

Vgl. Hans Krämer, *Integrative Ethik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1995, S. 9–13; zur Einordnung und Kritik siehe L. Siep, *Zwei Formen der Ethik*, S. 23, sowie Thomas S. Hoffmann, „Praktische Philosophie als integratives Denken. Grundlagen und aktuelle Herausforderungen mit besonderer Rücksicht auf die Bioethik“, in: Ante Čović, Thomas Sören Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik. Beiträge des 1. Südosteuropäischen Bioethik-Forums, Mali Lošinj 2005*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2007, S. 13–25, S. 15–16.

9

Otfried Höffe, „Universalistische Ethik und Urteilskraft. Ein aristotelischer Blick auf

Kant“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 44 (1990) 4, S. 537–563, S. 561.

10

Daniel Callahan, „Bioethics as a Discipline“, *Hastings Center Studies* 1 (1973) 1, S. 66–73; Albert R. Jonsen, *The Birth of Bioethics*, Oxford University Press, New York 1998; Johann S. Ach, Christa Runtenberg, *Bioethik: Disziplin und Diskurs. Zur Selbstaufklärung angewandter Ethik*, Campus Verlag, Frankfurt a. M. 2002; Marcus Düwell, Klaus Steigleder, „Bioethik. Zu Geschichte, Bedeutung und Aufgaben“, in: Marcus Düwell, Klaus Steigleder (Hrsg.), *Bioethik. Eine Einführung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2003, S. 12–37.

11

Vgl. Warren Th. Reich, „The Word ‚Bioethics‘. Its Birth and the Legacies of Those Who Shaped It“, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 4 (1994) 4, S. 319–335; Warren Th. Reich, „The Word ‚Bioethics‘. The Struggle over Its Earliest Meanings“, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 5 (1995) 1, S. 19–34; Warren Th. Reich, „The ‚Wider View‘. André Hellegers’s Passionate, Integrating Intellect and the Creation of Bioethics“, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 9 (1999) 1, S. 25–51.

Wissen für ihr eigenes Überleben zu nutzen.<sup>12</sup> Die Differenz der Anfänge wirkt in der Bioethik fort.

Neben der Frage, ob Bioethik ein einheitliches Themenfeld konstituiert und was dieses Themenfeld beinhalten soll, wird die Frage erörtert, ob es sich um eine Disziplin handelt. Sie wurde von Daniel Callahan aufgeworfen<sup>13</sup> und von Albert Jonsen wie folgt beantwortet:

„We return to the question, ‚is bioethics a discipline?‘ In the simplest sense, it certainly is: a discipline is a body of material that can be taught, and bioethics is and has been a teachable and taught subject since the mid-1970s. In the strictest sense, it is not a discipline. A discipline is a coherent body of principles and methods appropriate to the analysis of some particular subject matter.”<sup>14</sup>

Wie bei Jonsen, so ist auch allgemein die Frage nach der Eigenständigkeit der Bioethik unabhängig von ihrer grundsätzlichen Lehrbarkeit beantwortet worden. In diesem Sinne ist Bioethik ein Gegenstand der Lehre, tritt aber zumindest häufig im Rahmen anderer Wissenszusammenhänge und Disziplinen auf. Oft wurde die Bioethik als angewandte Ethik bezeichnet. Wegen begründeter Bedenken gegen das Konzept der Anwendung<sup>15</sup> in diesem Kontext scheint es vorzuziehen zu sein, statt von einer angewandten Ethik von einer Bereichsethik zu sprechen.<sup>16</sup>

#### 4. Was integriert integrative Bioethik?

Wie bei Hans Krämer in der Ethik generell so ist auch in der Bioethik das Stichwort der Integration mehrfach affirmativ aufgegriffen worden.

Paul Schotsmans hat in einem 1997 in deutscher Sprache erschienen Beitrag für ein integratives Modell geworben, welches medizinische Ethik für Ärzte und für Pflegekräfte bieten solle.<sup>17</sup> Vor dem Hintergrund der Erfahrung aus Belgien wirbt er für ein entsprechendes gemeinsames Programm. Nikolaus Knoepffler stellt zehn Jahre später Überlegungen zu einem integrativen Rahmenmodell für die bioethische Urteilsbildung an, welches Prinzipien und Regeln verbinden solle.<sup>18</sup>

Auch Ludger Honnefelder verwendet den Begriff der Integration im Rahmen seiner Bestimmung der Bioethik. „Nach Entstehung und Charakter“, so schreibt er, sei

„... Bioethik wohl am angemessensten als der Versuch zu beschreiben, auf die ethischen aber auch auf die rechtlichen, sozialen und kulturellen Herausforderungen zu reagieren, die mit der modernen Entwicklung in den Lebenswissenschaften und ihrer Anwendung in Medizin und Biotechnologie verbunden sind.“<sup>19</sup>

Zur Bioethik gehöre die „Integration von nationaler, europäischer und internationaler Perspektive“.<sup>20</sup> Ähnlich wie Honnefelder thematisieren auch Göran Hermerén und Henk ten Have in ihren Bestimmungen der Bioethik die Aufgabe der kulturübergreifenden und rechtssystemübergreifenden Vermittlung, Dissensprüfung und Konsensfindung.<sup>21</sup>

Von Interesse für das Projekt einer integrativen Bioethik und für ihre Geschichte ist die Dissertation von Nikola Biller-Andorno, die 2000 als philosophische Dissertation an der FernUniversität in Hagen angenommen wurde und unter der Betreuung von Jan P. Beckmann entstanden ist. *Gerechtigkeit und Fürsorge. Zur Möglichkeit einer integrativen Medizinethik*<sup>22</sup> geht von der Konfrontation zwischen Lawrence Kohlberg und Carol Gilligan aus.

Die andere Stimme, die zweite Stimme, ist jene der Fürsorge, die gegen die Stimme der Gerechtigkeit vorgetragen wird. Die Ethik der Fürsorge sei weder eine separate Ethik für Frauen oder für den Privatbereich, noch lasse sie sich als eine Form der Tugendethik angemessen darstellen. Allerdings scheint es der Ethik der Fürsorge an einer systematischen Eigenständigkeit zu mangeln. Biller-Andorno schlägt deshalb vor, sie in den Rahmen einer deontologischen Moraltheorie zu integrieren. Auch wenn sie sehr wohl sieht, dass Kant selbst gegen eine solche Integration nicht nur beiläufige Einwände hatte, plädiert sie für ein Sowohl-als-auch. In der Tat kann sie schon bei Gilligan auf Hinweise zu einer Dialektik zwischen Verantwortung und Rechten, zwischen Fairness und Fürsorge verweisen.<sup>23</sup> Als Brückenkonzept scheint ihr das Konzept der Empathie geeignet:

„Das Konzept der Empathie dient dabei in mehrfacher Hinsicht als Brücke, und zwar zum einen zwischen einer gerechtigkeits- und einer fürsorgeorientierten Perspektive innerhalb der Kantischen Ethik, aber zum anderen auch zwischen der theoretischen Ebene einer Ethik, die sich primär an der Dimension des Vernunftwesens orientiert, und den Realitäten konkreter moralischer Subjekte, sei es als Akteure oder als Adressaten moralischen Handelns. Außerdem kann Empathie als kognitives wie auch affektives Phänomen Emotionen nicht nur als Faktor der moralischen Motivation, sondern darüber hinaus auf der Ebene der Wahrnehmung moralischer

12

Vgl. Van Rensselaer Potter, „Bioethics. The Science of Survival“, *Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970) 1, S. 127–153; Van Rensselaer Potter, *Bioethics: Bridge to the Future*, Prentice-Hall, New Jersey 1971.

13

D. Callahan, „Bioethics as a Discipline“.

14

A. Jonsen, *The Birth of Bioethics*, S. 345.

15

Vgl. im neueren Diskurs dazu auch Ante Cović, „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>.

16

Julian Nida-Rümelin, „Theoretische und angewandte Ethik. Paradigmen, Begründungen, Bereiche“, in: Julian Nida-Rümelin (Hrsg.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*, Kröner Verlag, Stuttgart 1996, S. 2–87; Michael Fuchs, „Einleitung“, in: Michael Fuchs, Max Gottschlich (Hrsg.), *Ansätze der Bioethik*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2019, S. 11–30, S. 15.

17

Paul Schotsmans, „Medizinische Ethik für Ärzte und Pflegekräfte – Erfahrungen aus Belgien. Plädoyer für ein integratives Modell“, in: Stella Reiter-Theil (Hrsg.), *Vermittlung Medizinischer Ethik. Theorie und Praxis in Europa*, Nomos Verlag, Baden-Baden 1997, S. 103–112.

18

Nikolaus Knoepffler, „Prinzipien und Regeln der Bioethik. Überlegungen zu einem integrativen Rahmenmodell bioethischer Urteilsbildung“, in: Eike Bohlken, Siegbert Peetz (Hrsg.), *Bildung – Subjekt – Ethik. Bildung und Verantwortung im Zeitalter der Biotechnologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007, S. 151–172.

19

Ludger Honnefelder, „Bioethik in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme“, in: Ludger Honnefelder, Dirk Lanzerath (Hrsg.), *Bioethik im Kontext von Recht, Moral und Kultur*, University Press, Bonn 2008, S. 13–21, S. 13.

20

Ibid., S. 15.

21

Vgl. Göran Hermerén, „Gesetzgebung angesichts einer Vielfalt von Gesetzesnormen. Die Herstellung eines Konsenses in Europa“, in: Ludger Honnefelder, Dirk Lanzerath (Hrsg.), *Bioethik im Kontext von Recht, Moral und Kultur*, University Press, Bonn 2008, S. 59–74; Henk ten Have, „Kulturübergreifende Bioethik. Der Ansatz der UNESCO“, in: Ludger Honnefelder, Dirk Lanzerath (Hrsg.): *Bioethik im Kontext von Recht, Moral und Kultur*, University Press, Bonn 2008, S. 123–137.

22

Nikola Biller-Andorno, *Gerechtigkeit und Fürsorge. Zur Möglichkeit einer integrativen Medizinethik*, Campus Verlag, Frankfurt a. M. 2001.

23

Ibid., S. 172.

Konflikte einbeziehen und damit zwischen Rationalismus und Intuitionismus zu vermitteln versuchen.“<sup>24</sup>

Gegenüber einer reinen Fürsorge-Ethik geht es vor allem um die Sicherung der Autonomie des Einzelnen, die Sicherung strenger Verbindlichkeit in der Ethik und um die Überwindung des Begründungsproblems.<sup>25</sup> Es fragt sich aber, ob die nach den Vorschlägen von Biller-Andorno erweiterte deontologische Ethik nicht genau diese Schwierigkeiten wieder aufweist.

Programmatischer als diese Vermittlungsvorschläge und jedenfalls im Sinne einer gewissen Institutionalisierung treten die Ansätze auf, die im Rahmen einer Kooperation zwischen deutschen und südosteuropäischen Universitäten entwickelt wurden. Es geht darum, „integrative Bioethik“ als Ansatz der Bioethik auszuweisen und dadurch in Differenz zu anderen Ansätzen zu treten. Vor allem der *Principlism* und der Utilitarismus, aber auch die *Casuistry* dienen hier als Kontrastfolien. Ungeachtet dieser Institutionalisierung lassen sich indes unterschiedliche Akzentsetzungen erkennen, selbst wenn man, wie ich es hier tue, nicht alle programmatischen Beiträge betrachtet und die ausgewählten auch nur sehr grob und skizzenhaft. In den Kontext dieser internationalen Bemühungen gehört auch ein Beitrag des Wiener Philosophen Günther Pöltner, den dieser selbst dem Forschungsprojekt „Begründung einer integrativen Bioethik“ zuordnet, das Ante Čović an der Philosophischen Fakultät der Universität Zagreb leitete und welches vom Ministerium für Wissenschaft, Bildung und Sport der Republik Kroatien gefördert wurde. Für Pöltner wolle integrative Bioethik wissenschaftliche Diskursformen mit deren kulturell bestimmten Horizonten vermitteln. Sie sei eine „Antwort auf die Pluralität nicht nur der Ethosformen, sondern auch der Ethikansätze“.<sup>26</sup> Der Ethik komme in diesem Zusammenhang die Aufgabe zu, die Verschiedenheit der Perspektiven zu kommunizieren und zu wahren, sich selbst dabei aber nicht in die Reihe der Perspektiven zu stellen. Insbesondere sei eine Aufhebung von Ethik in Politik oder eine Aufhebung von Ethik in Technik zurückzuweisen.

In den Beiträgen von Hrvoje Jurić und Ante Čović wird, teilweise mit Verweis auf den interdisziplinären Charakter der Bioethik, die eindeutige Zuordnung der integrativen Bioethik zur Ethik in Frage gestellt. Bioethik solle jedenfalls nicht angewandte Ethik sein und auch nicht Teil der philosophischen Ethik. Indes wird der Philosophie eine durchaus grundlegende Aufgabe zugewiesen. Jurić beschreibt die integrative Bioethik als einheitliche Plattform, sie integriert Disziplinen und Perspektiven, sie ist integrative Orientierungswissenschaft. Integration und Integrativität haben dabei mehrere Dimensionen oder Aspekte:

„Die Voraussetzung der integrativen Bioethik ist demnach die Integrierung von unterschiedlichen (und allen übrigen) mit dem Bios in Verbindung stehenden Themen und Problemen, ferner die Integrierung von unterschiedlichen (und allen übrigen) Ansätzen zu diesen Themen und Problemen.“<sup>27</sup>

Besonders Jurić macht dabei kenntlich, dass die thematische Breite der Bioethik besonders bei Potter zu erkennen ist, während der Ansatz des Kennedy Instituts mit einer Engführung auf humanmedizinische Themen verbunden ist. An einer großen Zahl klassischer Bioethik-Definitionen macht er aber klar, dass das erweiterte Themenspektrum der Bioethik nicht notwendig an die Potter'sche Zielsetzung und Methodik geknüpft sein müsse. Potters Ansatz kranke vielmehr an einem Mangel philosophischer Reflexion. An einem Zitat von Tristram Engelhardt zeigt er, dass der Ausdruck Bioethik<sup>28</sup> selbst eine Integrativität vermittelt. Bioethik sei ein Ausdruck, der eine lange

Reihe von Bildern und Bedeutungen unter einem Nenner versammeln und dadurch Beziehungen zwischen verschiedenen Elementen der Wirklichkeit aufdecken könne.<sup>29</sup>

Für Čović und Jurić gehört zur integrativen Bioethik programmatisch das Konzept des Pluriperspektivismus. Bei Čović wird dies explizit mit einer bestimmten Wahrheitsauffassung verknüpft:

„Die integrative Bioethik wird in methodologischer Hinsicht von der Idee des Pluriperspektivismus bestimmt, der zufolge ‚Orientierungswissen‘ nur durch die Interaktion unterschiedlicher Perspektiven innerhalb eines bestimmten Problemfelds gewonnen werden kann.“<sup>30</sup>

Čović folgt Jürgen Mittelstraß in der Abgrenzung des Orientierungswissens vom Verfügungswissen und knüpft zugleich auch an Friedrich Kaulbach an, der neben einer Objektwahrheit von einer Sinnwahrheit gesprochen hatte.<sup>31</sup> Als pluriperspektivistisch bezeichnet er sowohl ein Wahrheitsverständnis, welches die Vorherrschaft des Wahrheitskonzepts im Sinne von Adäquation allmählich auflösen soll, wie auch ein Wissensparadigma, das neben die Objektwahrheit die Sinnwahrheit stellt.<sup>32</sup>

Thomas Sören Hoffmann weiß sich in der Ablehnung einer Zuordnung der Bioethik zur angewandten Ethik einig mit Ante Čović und Hrvoje Jurić. Allerdings scheint für ihn kein Zweifel zu bestehen, dass die Bioethik ein Teil oder eine Disziplin der praktischen Philosophie ist und dass durchaus auch Vergleiche zwischen Bioethik und Wirtschaftsethik möglich und fruchtbar sind. Die Perspektiven, die es zu integrieren gilt, können bestimmten Lebensformen als Sinnhorizonten zugeordnet werden. Ob dies mit einer bestimmten Ausfassung von Wahrheit verbunden ist, bleibt hier zunächst offen.<sup>33</sup>

24

Ibid., S. 177f.

25

Vgl. *ibid.*, S. 154–157.

26

Günther Pöltner, „Pluralität als Herausforderung einer Integrativen Bioethik“, in: Ante Čović (Hrsg.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus. Beiträge des 4. Südosteuropäischen Bioethik-Forums, Opatija 2008*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010, S. 17–24, S. 17.

27

Hrvoje Jurić, „Stützpunkte für eine integrative Bioethik im Werk von Van Rensselaer Potter“, in: Ante Čović, Thomas Sören Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik. Beiträge des 1. Südosteuropäischen Bioethik-Forums, Mali Lošinj 2005*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2007, S. 68–92, S. 77f.

28

Hier schliesse sich die Frage an, ob „integrative Bioethik“ dann nicht als Pleonasmus einzuordnen wäre.

29

Vgl. H. Jurić, „Stützpunkte für eine integrative Bioethik im Werk von Van Rensselaer

Potter“, S. 80, mit Bezug auf Engelhardts Vorwort zu Potters Buch *Global Bioethics*.

30

Ante Čović, „Integrative Bioethik und das Problem der Wahrheit“, in: Ante Čović (Hrsg.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus. Beiträge des 4. Südosteuropäischen Bioethik-Forums, Opatija 2008*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010, S. 44–54, S. 44.

31

Ante Čović, „Der Aufbau eines Referenzentrums für Bioethik in Südosteuropa. Ein weiterer Schritt zur Institutionalisierung des bioethischen Pluriperspektivismus“, in: Ante Čović, Thomas Sören Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik. Beiträge des 1. Südosteuropäischen Bioethik-Forums, Mali Lošinj 2005*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2007, S. 261–274, S. 265–267.

32

A. Čović, „Integrative Bioethik und das Problem der Wahrheit“, S. 54.

33

Vgl. Th. S. Hoffmann, „Praktische Philosophie als integratives Denken“.

Ob integrative Bioethik mit dem Pluriperspektivismus zwingend verknüpft ist, bleibt unter den erklärten Verfechtern einer integrativen Bioethik offen und offen bleibt auch, ob man ein bestimmtes Verständnis von Pluriperspektivismus verbindlich zugrunde legen kann. Auffällig ist, dass die Vertreterinnen und Vertreter der integrativen Bioethik über einen sehr reichen Schatz an Kenntnissen über die philosophischen Traditionen verfügen, sei diese kontinentalen oder angloamerikanischen Ursprungs. Sind es bei Jurić vor allem neben dem kritisch rezipierten Potter auch Hans Jonas und Aldo Leopold, die stark rezipiert werden, nennt Čović neben Kaulbach und Mittelstraß auch Friedrich Nietzsche und José Ortega y Gasset. Hoffmann hingegen knüpft immer wieder an Hegels kritische Auseinandersetzung mit Kant an. Es wäre daher lohnend zu untersuchen, ob die integrative Bioethik bei ihrer Betonung eines umfassenden Verständnisses von Bios an einen Lebensbegriff anknüpfen kann, der durch Hegels Philosophie in den Blick genommen wird oder eher von einem Verständnis geprägt ist, das in die Strömung der Lebensphilosophie einzuordnen wäre.<sup>34</sup>

Im Folgenden soll statt einer solchen Untersuchung als Alternative zu allen genannten Vorschlägen der Beitrag von Paul Ricœur vorgestellt werden, der zum einen ähnlich wie Krämer und Höffe eine Vermittlung zwischen Kantianismus und Aristotelismus für die Ethik insgesamt vorschlägt zum anderen zwar an verstreuten Orten, aber dennoch mit systematischem Anspruch in seinen späten Werken immer wieder auf Fragen der Bioethik Bezug genommen hat.

## 5. Paul Ricœur

Auch Paul Ricœur geht es um Vermittlung, immer wieder bemüht er sich, bestimmte Defizienzen einzelner Ansätze zu kompensieren, indem er Synthesen bildet mit den entgegengesetzten ebenfalls defizienten Ansätzen. Ricœur ist ein Systematiker der Vermittlung. Ricœur war schon während seines Studiums mit Husserl in Verbindung getreten und stand, bis zu seinem Tod, unter dem Einfluss der Phänomenologie. Er lehrte bald nach dem Krieg in Straßburg, dann lange in und um Paris und nach der Emeritierung noch 20 Jahre in Chicago. Zu seinen späten Vermittlungsbemühungen gehört daher vor allem die Vermittlung der analytischen Philosophie mit der kontinentalen. In der Ethik ist es aber die antike und die moderne, bei ihm vor allem die Aristotelische und die Kantische.

Eine eigentliche Ethik hat Ricœur aber nicht bzw. erst spät geschrieben. Zunächst befasste er sich mit dem Willentlichen und dem Unwillentlichen, mit Freud, kritisch mit dem Strukturalismus, konstruktiv mit der Hermeneutik, intensiv mit dem Problem der Schuld und des Bösen, mit dem Zusammenhang von Zeit und literarische Erzählung. Eine systematische Ethik enthält erst sein spätes Werk *Das Selbst als ein Anderer* (*Soi-même comme un autre*).

### 5.1. Hermeneutik des Selbst

Was Ricœur in *Soi-même comme un autre* verfolgt, nennt er programmatisch eine Hermeneutik des Selbst. Das Selbst als philosophische Herausforderung ergibt sich mit dem Beginn der Subjektphilosophie: Das Selbst wird sich selbst bewusst; die Selbsterfahrung des Bewusstseinsaktes (*cogito*) impliziert die Erfahrung der eigenen Existenz. Aufgeworfen werde die Problematik des

Selbst durch das Cogito, das sich im Rahmen der Suche des Denkens nach einer letzten Gewissheit zeige. Ricœur verfolgt den Gang der Subjektphilosophie im Vorwort mit Zustimmung und Kritik. Zwar sei es richtig und notwendig, dass sich das „ich denke“ des autobiographischen Bezugs und des psychologischen Beigeschmacks entledige,<sup>35</sup> doch drohe gerade durch den Verlust an Konkretionen und an Bezügen die Verfestigung des substanziellen Bildes.<sup>36</sup>

Genau diese Verfestigung sei es, welche den Wunsch nach einer Dekonstruktion des Subjekts ausgelöst habe. Mit Nietzsche erhalte sie die Form eines radikalisierten cartesischen Zweifels, da auch die unmittelbare Gewissheit als Zurechtmachung, Vereinfachung, Schematisierung und Auslegung erscheine. Ricœur selbst vermeidet den Terminus des Ich und hebt durch das „Selbst“ die Reflexivität hervor. Auch diese Reflexivität ist keine unvermittelt zugängliche, sie ist nicht abstrakt gegeben. Vielmehr erscheint das Selbst als Implizites, wo in unterschiedlichen, der Analyse und Phänomenrekonstruktion zugänglichen Zusammenhängen die Wer-Frage auftaucht und in der Antwort auf diese Frage der Fragende bezeichnet werden kann. Allerdings konfrontiert Ricœur die Subjektphilosophie über das dicke Buch hinweg mit vielen Ansätzen aus der analytischen Philosophie. Die Zugangsweisen der analytischen Philosophie scheinen die Tendenz zu haben, das Subjekt und die Besonderheit des Personalen eher zu leugnen als zu unterstreichen.

Der Aufbau von *Soi-même comme un autre* ergibt sich für Ricœur aus der Entfaltung der Wer-Frage: „Wer spricht?, Wer handelt?, Wer erzählt?, Wer ist das Subjekt der moralischen Zuschreibung?“ Diese vier Einzelfragen werden in neun Untersuchungen angegangen, wobei sich die Gliederung nicht aus dem Entstehungsanlass herleitet, sondern aus einer sukzessiven Auseinandersetzung mit bestimmten wissenschaftlichen und philosophischen Herangehensweisen. Den sprachphilosophischen Zugang gliedert Ricœur in einen semantischen und einen pragmatischen Aspekt. Im Zentrum der semantischen Betrachtung steht dabei eine Auseinandersetzung mit Peter Strawson und insbesondere mit dessen Werk *Individuals*. Ricœur begrüßt Strawsons besonderes Interesse an der Person. Tatsächlich hat die von Strawson angewandte Strategie ein ganz ähnliches Resultat wie die Behandlung der von Ricœur ausgewählten Wer-Fragen, denn sie rückt jene Subjekte in den Fokus, die sprechen und handeln.

34

Für den Stellenwert des Lebensbegriffs in der Philosophie immer noch sehr orientierend sei hier auf Josef Simon verwiesen: Josef Simon, „Leben“, in: Hermann Krings, Hans M. Baumgartner, Christoph Wild (Hrsg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. II, Kösel Verlag, München 1973, S. 844–859.

35

Paul Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, Wilhelm Fink Verlag, München 1996, S. 20f.

36

„Um den Absturz in einen subjektivistischen Idealismus zu verhindern, muß das ‚Ich denke‘ sich jeglichen psychologischen Beigeschmacks entledigen, und noch stärker jeglichen autobiographischen Bezugs. Es muß

zum Kantischen ‚Ich denke‘ werden, von dem es in der transzendentalen Deduktion heißt, daß es ‚alle meine Vorstellungen begleiten können‘ muß. In einem gewissen Sinne geht die Problematik des Selbst gestärkt aus dieser Umwandlung hervor, aber um den Preis des Verlustes seiner Beziehung zu der Person, über die man spricht, zu dem Ich-Du des Zwiegesprächs, der Identität einer geschichtlichen Person, zu dem Selbst der Verantwortung. Sollte die Verherrlichung des cogito um diesen Preis erkaufte werden müssen? Zumindest verdankt es die Moderne Descartes, sie vor eine derart beängstigende Alternative gestellt zu haben.“ – P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 20f.

Auch in der Handlungstheorie unterscheidet Ricœur einen Zugang auf der semantischen Ebene von einem pragmatischen Zugang. Sind in der dritten, auf die Semantik ausgerichteten Untersuchung Elizabeth Anscombe und Donald Davidson seine Gesprächspartner, so nimmt er auf der Ebene der Pragmatik unter anderem Bezug auf Kant und Aristoteles, aber auch auf Arthur Coleman Danto und Georg Henrik von Wright. Ausgespart bleiben dabei präskriptive Einstellung und moralische Beurteilung. Der Grund dafür ist wohl, dass die Referenzautoren die Handlung als Einzelhandlung thematisieren, ohne den Versuch einer Zusammenfassung auf höherer Ebene. Eine angemessene juristische Einordnung, aber auch eine korrekte moralische Analyse verlange, dass nicht allein Einzelhandlungen, sondern Praktiken in einem umfassenderen Sinne Gegenstand der Betrachtung sind.

Die unterschiedlichen analytischen Ansätze stimmen in dem Bestreben überein, Handlungen als Ereignisse in der Welt zu betrachten und in die Welt einzuordnen. Was die Handlung von allen Ereignissen oder auch – um die Zuordnung zunächst offen zu lassen – von allen übrigen Ereignissen unterscheidet, sei die Absicht. Ricœur beginnt seine Besprechung der analytischen Handlungstheorie daher mit Elizabeth Anscombes subtiler Auseinandersetzung mit dem Konzept der Absicht. Anscombe unterscheidet wesentlich drei Verwendungsweisen: die Absicht zu, Handeln in einer Absicht und die adverbiale Verwendung. Ricœur wirft nun Anscombe vor, gerade die adverbiale Verwendung, in der der Handelnde nur eine nachgeordnete Rolle spielt, prioritär zu behandeln, nicht hingegen die Absicht zu. Wenn aber eine Absicht zu etwas bestätigt bzw. bezeugt werde, so sei dies zugleich ein Zeugnis für ein Selbst. Donald Davidson entferne sich sogar noch weiter von der Frage nach dem Wer. Denn Davidson behandelt ebenfalls in seinen für die analytische Handlungstheorie maßgeblich gewordenen Aufsätzen das Konzept der Absicht, gibt allerdings eine mögliche Dichotomie von Ereignis und Handlung von vorne herein auf. Die Grammatik gebe keine Handhabe, zwischen solchen Verben zu unterscheiden, welche eine Absicht implizieren, und jenen, bei denen dies nicht der Fall ist. Ricœur geht nun davon aus, dass eine phänomenologische Betrachtung von Sprechsituationen ergebe, dass die Behandlung von Motiven als Ursachen legitim erscheinen könne. Handlungen von anonymen Ereignissen zu unterscheiden kann daher nicht dadurch gelingen, dass zwischen Motiven und Ursachen eine strenge Dichotomie aufgebaut wird.<sup>37</sup> Jedoch gibt es ein Kriterium, mit dessen Hilfe man Handlungen von allen anderen Ereignissen unterscheiden könne, nämlich die Absicht.<sup>38</sup> Allerdings bleiben unpersönliche Beschreibungen von Handlungen möglich. Zwischen der gewissermaßen neutralen und der subjektorientierten Beschreibung gibt es eine Reihe von Zwischenstufen:

„Die Aufhebung des Schwebezustandes weist in der Tat verschiedene Grade auf. Zwischen die totale Schwebe der Attribution und die tatsächliche Attribution an diesen oder jenen Handelnden schieben sich mindestens drei Grade: der des ganz und gar anonymen man, eine absolute Antithese zum Selbst; der des irgendwer im Sinne des wer auch immer, also im Sinne einer Individuation, die eine indifferente Substitution zulässt, schließlich der des jeder, der einen Distributionsvorgang unterschiedlicher ‚Anteile‘ impliziert, wie es das juristische Diktum ‚Jedem das Seine‘ (suum cuique) nahe legt.“<sup>39</sup>

Bezüglich der Kritik, die Ricœur an Davidson vornimmt, ist zu beachten, dass Ricœur Davidson insofern zustimmt, als für Ereignisse dieselben Identitätskriterien gelten wie für Objekt-Substanzen. Eine Vorordnung der Person gegenüber Ereignissen scheint somit durch die Strawson'sche Analyse

der Identifizierungsbedingungen kaum zu begründen. Vielmehr müsse, um diese Vorordnung plausibel zu machen, der Blick auf die Reflexivität, auf das *soi-même* fallen.

Wie aber gelangt man von der Zuordnung eines Prädikates zu einem logischen Subjekt (*attribution*) zu einer Zuschreibung (*ascription*) einer Handlung an einen Handelnden? Sich zu entscheiden bedeute, eine der erwogenen Optionen zu der seinigen zu machen. Die Zuschreibung halte diesen Akt der Aneignung fest. Ihre tatsächliche Bedeutsamkeit erreiche die Handlungstheorie erst dann, wenn sie sich nicht darauf beschränke, die Handlung als Gegenstück oder als Modus des Ereignisses darzustellen, sondern den Zusammenhang von Handlung und Handelndem zu erläutern. Wenn sie dies aber tue, dann könne die Handlungstheorie die Rolle einer Propädeutik zur Frage nach dem Selbst übernehmen. Das Selbst ist dann nicht nur eine Person, über die man spricht, sondern auch dasjenige, von dem Handlungen abhängen.

Diese Abhängigkeit ist aber philosophisch nicht einfach zu greifen. Zwar können wir uns das Handeln als einen Eingriff der Handelnden oder des Handelnden in den Lauf der Welt vorstellen. Sie oder er bewirkt tatsächliche Veränderungen in der Welt. Doch wie ist ein solcher Anfang zu denken? Ricœur hebt dabei weniger auf das kantische Begriffspaar von Freiheit und Natur ab, sondern betont, dass Kant einen solchen Zugriff des Handelnden nur als die Verbindung mehrerer Arten von Kausalität bezeichnet und dass er einen Zwang sieht, die Verbindung zu denken, welcher mit der Struktur der Handlung selbst verbunden ist: „In dieser Hinsicht“, so sagt er, habe „Aristoteles mit seinem Begriff des *synaition*, der den Handelnden zu einer Teil- und Mit-Ursache der Bildung der Veranlagungen und des Charakters macht, den Weg gebahnt.“<sup>40</sup>

So lässt also nicht nur die Sprache ereignisontologische Beschreibungen zu, auch die Analyse von Handlungen kann diese als Ereignisse beschreiben, in denen Absichtlichkeit, Willentlichkeit und Spontaneität mehr oder weniger ausgeblendet sind.

## 5.2. Ricœur's Ethik als Vermittlungsvorschlag

Die Verbindung zwischen Erzähltheorie und Ethik, um die es Ricœur im Folgenden geht, gelingt bereits durch den Hinweis, dass das Erzählen an einen Erfahrungsaustausch anknüpft, in dem Bewertungen eine wichtige Rolle spielen. Ricœur begnügt sich indes nicht damit, sondern entwickelt einen Entwurf seines Ansatzes von Moral und Ethik in drei Abhandlungen, die er selbst gelegentlich seine kleine Ethik genannt hat.<sup>41</sup> Als Befassung mit

37

Ricœur nimmt hier Bezug auf seine Diskussion der Freud'schen Analyse der Triebstrukturen in seinen früheren Arbeiten: Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*, Éditions le Seuil, Paris 1965; Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Éditions le Seuil, Paris 1969.

38

Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Éditions le Seuil, Paris 1990, S. 94.

39

P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 123.

40

*Ibid.*, S. 136.

41

Vgl. Paul Ricœur, „Autobiographie intellektuelle“, in: Paul Ricœur, *Réflexion faite*, Éditions Esprit, Paris 1995, S. 9–82, S. 78; vgl. Paul Ricœur, „Eine intellektuelle Autobiographie“, in: Paul Ricœur, *Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999)*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005, S. 3–78, S. 76.

der vierten Wer-Frage stehen diese Abhandlungen in enger Verbindung mit Ricœur's Konzept der Selbstheit.

Ricœur führt die ethisch-moralische Dimension ein, indem er es als Bestandteil der Idee von Handlungen kennzeichnet, für Vorschriften zugänglich zu sein, die als Instruktionen, aber auch als Ratschläge oder Empfehlungen auftreten können. Moralische Regeln stellen einen Teil solcher Vorschriften dar. Er schlägt nun vor, zwischen Ethik und Moral so zu unterscheiden, dass Ethik die Ausrichtung auf ein erfülltes Leben bezeichnet, Moral hingegen „die Artikulation dieser Ausrichtung in Normen“.<sup>42</sup> Er will zeigen, dass die Moral nur eine begrenzte, wengleich unbedingt notwendige Verwirklichung der ethischen Ausrichtung darstellt.

Für die ethische Ausrichtung des aus Praktiken konstituierten Lebenszusammenhangs wählt Ricœur den Terminus des guten Lebens, welches durch Selbstschätzung, das Leben mit Anderen und für Andere und die Gemeinschaft in gerechten Institutionen definiert wird. In einer Analyse des aristotelischen Traktates über die Freundschaft zeigt er, dass es die Ausrichtung auf das eigene Glück ist, die den Freund erfordert. Die Freundschaft hat ihre wichtigste Ausprägung, wo Gegenseitigkeit in einer Form begegnet, dass jeder den Anderen als das liebt, was er ist.<sup>43</sup> Ricœur betont die Gleichheit der Freunde und die Reziprozität ihres Verhältnisses. Dies gelte nicht in anderen Formen der Fürsorge für den Anderen. Wie die Freundschaft seien solche Relationen Ausdruck eines zu behebenden Mangels. Auch wenn hier keine Reziprozität gefordert ist, so sind bei der Sympathie der Gedanke der Ähnlichkeit im Spiel sowie die Überzeugung, dass sich die Rollen auch umkehren könnten. Trotz dieser Umkehrbarkeit betont Ricœur, dass die durch die wechselnden Personalpronomina bezeichneten Personen als Personen mit der Idee der Unvertretbarkeit (*insubstituabilité*) verbunden<sup>44</sup> und in unseren Gefühlen und unserer Wertschätzung unersetzlich (*irremplaçable*) seien.<sup>45</sup> Die eigene Unersetzlichkeit erfahren wir durch Übertragung der Erfahrung des unheilbaren Verlustes eines geliebten Anderen. So zeigt sich gerade in der ethischen Ausrichtung und ihrer Bezugnahme auf die zweite Person eine Vorstellung von personaler Individualität, bei der die Andersheit mit dem starken Konzept der Unaustauschbarkeit verknüpft ist.<sup>46</sup> „Erst durch mein Anderssein“, so formuliert Wolfgang Bialas, „gebe ich mich dem anderen als Gleicher zu erkennen, als jemand, der gleich ihnen aus guten Gründen darauf besteht, als spezifisches Selbst in seiner Eigenart wahrgenommen und anerkannt zu werden.“<sup>47</sup> „*Irremplaçable*“ zu sein besagt hier freilich keine faktische Unaustauschbarkeit bzw. die Unmöglichkeit der Ersetzung, sondern nur in unseren Gefühlen und in unserer Wertschätzung. Die Wertdimension entsteht im Rahmen der Ausrichtung auf das gute Leben im zwischenmenschlichen Gefühlsbezug.<sup>48</sup>

Bereits auf der Ebene der ethischen Ausrichtung sieht Ricœur die Notwendigkeit, den Anderen nicht nur als Gegenüber einer personalen Beziehung zu betrachten, sondern auch als jenen, dem im Rahmen einer Institution ein angemessener Anteil zusteht. Doch obschon die ethische Ausrichtung die Idee der Gerechtigkeit mitumfasst, will Ricœur die Ethik insgesamt einer Prüfung durch die Norm unterwerfen. Darin drückt sich das Bestreben aus, die aristotelisch geprägten Ausgangsüberlegungen mit einer durch Kant inspirierten Betrachtung der Moral bzw. des Sollens zu vermitteln. Ohne Kontraste zu leugnen und den Übergang von einer optativen Ausrichtung auf das Konzept eines vernünftigen Begehrens hin zu einer

imperativen Konzeption mit Bezug auf den guten Willen zu bestreiten, bemüht sich Ricœur um den Aufweis von strukturellen Entsprechungen und benennt jeweils parallele Begriffe: Der ethischen Selbstschätzung korrespondiere die moralische Selbstachtung, letztere stelle eine Variante dar, diejenige nämlich, „die die Prüfung des Universalisierungskriteriums erfolgreich bestanden hat“.<sup>49</sup>

Der ethischen Ausrichtung auf den Anderen entspricht auf deontologischer Ebene die den Personen geschuldete Achtung. In der zweiten Formel des kategorischen Imperativs spreche sich durchaus die Pluralität aus. Allerdings werde eine explizite Andersheit der verschiedenen Personen durch Begriffe wie „der Mensch“, „jedes vernünftige Wesen“ oder „die vernünftige Natur“ eher verdeckt. Gleichwohl entfaltet sich diese Achtung vor den anderen Personen in wichtigen Verboten der Gewaltanwendung und der Demütigung. Die Idee der Gerechtigkeit, die in der ethischen Ausrichtung viele Deutungen zuließ, darunter auch durchaus problematische Deutungen der Gleichheit als Verhältnisgleichheit, erfährt deontologisch eine Klärung und Zuspitzung. Dieses gelinge mithilfe der Konzeption eines Vertrages, so bei Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant und John Rawls. Die Verbindung zwischen Autonomie und Gesellschaftsvertrag zu begründen versuche indes nur Rawls. Durch die Idee eines Schleiers des Nichtwissens würden die Auswirkungen der natürlichen und gesellschaftlichen Kontingenzen auf die Wahl der Gerechtigkeitsgrundsätze verhindert.<sup>50</sup> Die Beschränkung der Wahl auf die institutionellen Rahmegrundsätze neutralisiere zudem die Verschiedenheit der zu verteilenden Güter. Ricœur will nun nicht die Folgerichtigkeit der resultierenden beiden Rawls'schen Gerechtigkeitsgrundsätze bestreiten oder die Dichte des Schleiers des Nichtwissens diskutieren, sondern fragt vielmehr, inwiefern ein „ungeschichtlicher Pakt“ eine geschichtliche Gesellschaft binden

42

P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 208.

43

Als Beleg dient die *Nikomachische Ethik*: EN VIII, 3 1156a 17 (vgl. P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 215).

44

P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, S. 225.

45

*Ibid.*, S. 226.

46

Zur Bedeutung der Unersetzbarkeit im Kontext der neueren praktischen Philosophie vgl. Lutz Wingert, *Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1993 sowie, in kritischer Wendung, Dieter Birnbacher anlässlich seiner philosophischen Würdigung der Biodiversitätsdebatte: Dieter Birnbacher, „Limits to Substitutability in Nature Conservation“, in: Markku Oksanen, Juhani Pietarinen (Hrsg.), *Philosophy and Biodiversity*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, S. 180–195.

47

Wolfgang Bialas, „Das Selbst und die Anderen. Philosophische Überlegungen zu einer Politik der Anerkennung“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (1998) 6, S. 937–954, S. 942.

48

Nicht zufällig ist diese Analyse einer der wenigen Orte, wo Ricœur nicht nur Martha Nussbaum, sondern auch Max Scheler würdigt: „A cet égard, les sentiments de pitié, de compassion, de sympathie, jadis exaltés par la philosophie de langue anglaise, méritent réhabilitation. Sur cette lancée, les analyses de Max Scheler consacrées à la sympathie, à la haine et à l'amour, restent inégalées, concernant principalement la distinction majeure entre la sympathie et la fusion ou confusion affective, ainsi que le jeu de la distance et de la proximité dans l'amour [...]“ – P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, S. 224, FN 2.

49

P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 260.

50

Vgl. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, S. 270.

könne. Seine These besagt, dass nur dadurch eine Bindungswirkung entstehe, dass sowohl ohne Vertrag wie mit Vertrag ein Gerechtigkeitsinn vorausgesetzt werden muss. Der fiktive Vertragsschluss ist damit nicht eine Begründung der Grundsätze, sondern liefert nur den Leitfaden zu ihrer Formalisierung. Als unpräzisierte Grundsätze sind sie mit dem Gerechtigkeitsinn bereits angelegt.<sup>51</sup> Mit der Präzisierung erfolgt zugleich eine Überprüfung unserer *considered judgements*, welche als Ausgangspunkt vorausgesetzt bleiben.

Diese Voraussetzung zeige sich auch in der Anordnung der Theorie der Gerechtigkeit, in der die Grundsätze bereits vor der Darstellung des Vertrages dargelegt werden.<sup>52</sup> Das aber heiße, dass durch den prozeduralen Ansatz eine Lösung der Deontologie von der Teleologie nicht gelinge. So plädiert Ricœur dafür, auch hinsichtlich des Faktums der Vernunft und der Autonomie und der Einsicht in die Selbstzwecklichkeit der Person zu fragen, ob nicht auch hier die Einsicht in das universalistische Prinzip rückzubinden ist an den Wunsch nach einem guten Leben, einem Leben mit Anderen und für sie innerhalb gerechter Institutionen.<sup>53</sup>

Ricœur ist nun der Auffassung, dass die ethische Ausrichtung auf ein gelingendes Leben nicht nur das Material liefert, welches durch die moralische Norm einer Prüfung unterzogen werden soll. Vielmehr solle die Ethik auch nach ihrer Prüfung durch das Raster der Moral ihre Bedeutung behalten und zwar im Hinblick auf die singuläre Handlungssituation und den Konflikt moralischer Grundsätze. Hierzu macht Ricœur konzeptionelle Anleihen bei Hegel. Es geht ihm indes gerade nicht darum, über der Ethik und der Moral eine Instanz der Sittlichkeit einzuführen. Was er an Hegel schätzt, ist die in der Philosophie des Rechts angelegte Kritik an einem politischen Atomismus.<sup>54</sup> Institutionen nicht nur als Summe von Individuen anzunehmen heißt aber für Ricœur nicht, sie in irgendeiner Weise zu personalisieren oder als Individuen in einem starken Sinne zu betrachten.<sup>55</sup>

Am Ende der neunten Abhandlung untersucht Ricœur die verschiedenen Komponenten des Identitätsbegriffs sowohl hinsichtlich der Verantwortung für zukünftige Ereignisse wie für Gegenwart und Vergangenheit. Verantwortung zu tragen oder zu übernehmen heißt zu akzeptieren über die Zeit hinweg derselbe zu sein.<sup>56</sup> In den Fällen dagegen, in denen die Verantwortung anerkannt wird, werden nicht nur zukünftige Folgen und vergangene Taten durch das gegenwärtige Subjekt aufgesaugt, vielmehr zeigt sich das Subjekt als moralisches Subjekt dazu bereit, für den Selben gehalten zu werden, ob schon es nicht derselbe im Sinne der Selbigkeit ist. Ungeachtet der empirischen Fortdauer besteht es auf die Selbsterhaltung (*le maintien de soi*) als Träger von Verantwortung. Ricœur beschreibt dies als einen Vorgang der Anerkennung seiner selbst. Diese Anerkennung führe „die Dyade und die Pluralität in die Konstitution des Selbst selber ein“.<sup>57</sup> In dieser Perspektive wird die Selbstschätzung zu einer Gestalt der Anerkennung, so wie für Scheler die Reue einen Akt der Integration und Desintegration eigener vergangener Akte in das Selbstkonzept darstellte.

Die Abhandlungen sieben, acht und neun gewinnen eine Eigenständigkeit als Entwurf einer praktischen Philosophie, in dem es Ricœur um das legitime Nebeneinander einer Ethik des gelingenden Lebens und einer für alle verbindlichen Moral, aber auch um eine Prüfung der Ethiken durch die Moral geht. Das Bemühen, zwischen aristotelischem Ansatz und Kantianismus zu vermitteln und zugleich die Rolle von Institutionen zu reflektieren, lässt dabei die Leitfrage nach dem Selbst und der Identität in den Hintergrund treten.

Worauf es Ricœur ankommt, ist die ethische und normative Dimension, die das Verhältnis des Selbst zu sich und zu anderen hat.

### 5.3. Ricœur und die Bioethik

Sucht man nun nach Explikationen dieses Vermittlungsansatzes von Moral und Ethik in konkreten Bereichen, so sind es in der Tat die Bioethik und der Handlungsbereich der Medizin, die von Ricœur an unterschiedlichen Stellen gewählt werden. Paul Ricœur geht das Feld der Bioethik oder der Medizinethik zumeist von einer Betrachtung der Relation zwischen Individuen an. Sowohl absolut betrachtet<sup>58</sup> als auch in der Parallelisierung mit dem richterlichen Urteil<sup>59</sup> soll das ärztliche Urteil vom Behandlungsvertrag her verstanden werden, welcher innerhalb des asymmetrischen Verhältnisses zustande kommt zwischen einem Leidenden und Hilfesuchenden auf der einen Seite und auf der anderen Seite einem, der über ein Wissen verfügt, sich auf eine Praxis versteht und eine Behandlung anbietet. Der Vertrag gründet in einem Vertrauensverhältnis. Doch gerade die Asymmetrie des Verhältnisses verlangt zusätzlich zum gegenseitigen Vertrauen Regeln, welche einen Machtmissbrauch verhindern. Ricœur arbeitet nun heraus, dass

51

Vgl. *ibid.*, S. 274.

52

Vgl. *ibid.*, S. 274, FN 1.

53

Vgl. *ibid.*, S. 277–278.

54

„Gerade im Gegensatz zu diesem äußerlichen vertraglichen Band zwischen unabhängigen vernünftigen Individuen und jenseits einer bloß subjektiven Moralität definiert sich die Sittlichkeit als Ort der – gemäß dem Vokabular der *Enzyklopädie [sc. der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse]* – Gestalten des ‚objektiven Geistes‘. Und weil die bürgerliche Gesellschaft als Ort konkurrierender Interessen ebenfalls keine organischen Bindungen zwischen konkreten Personen herstellt, erscheint die politische Gesellschaft als das einzige Mittel gegen die Fragmentierung in isolierte Individuen.“ – P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 308.

55

„Was der Sittlichkeit den Anschein einer Transzendenz gegenüber der formalen Moralität verleiht, ist ihre Bindung an Institutionen, deren Nicht-Reduzierbarkeit auf Individuen wir weiter oben zugestanden haben. Nur: eines ist es, zuzugeben, daß die Institutionen sich nicht aus Individuen, sondern stets aus anderen vorgängigen Institutionen herleiten, ein anderes, ihnen eine Geistigkeit zuzuschreiben, die sich von jener der Individuen unterscheidet. Letzten Endes ist die These des objektiven Geistes und ihre Folge die These des zu einer höheren, mit Selbstbewußtsein

ausgestatteten Instanz erhobenen Staates, bei Hegel unannehmbar.“ – P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, S. 310.

56

„Einerseits liegt der Anerkennung der moralischen Identität eine bestimmte physische oder psychologische Kontinuität zugrunde, also eine bestimmte Selbigeit, die wir weiter oben mit dem Charakter identifiziert haben – insbesondere in Fällen der Verantwortung, die das Zivil- und das Strafrecht interessieren. Andererseits gibt es den puzzling cases der narrativen Identität vergleichbare Grenzfälle, in denen die Identifizierung aufgrund körperlicher oder psychologischer Kriterien fragwürdig wird, so dass man dazu kommt, zu sagen, der Angeklagte (wenn es sich um das Strafrecht handelt) sei nicht wiederzuerkennen.“ – *Ibid.*, S. 357.

57

*Ibid.*, S. 358. „La reconnaissance introduit la dyade et la pluralité dans la constitution même de soi.“ – P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, S. 344.

58

Paul Ricœur, „Les trois niveaux du jugement médical“, *Esprit* 226, 12/1996, S. 21–33.

59

Paul Ricœur, „La prise de décision judiciaire et médicale. Le juste et l'éthique médicale“, *Médecine & Droit. Information Éthique et Juridique du Praticien* 35, 2/1999, S. 1–3; vgl. auch Paul Ricœur, *Le Juste*, Éditions Esprit, Paris 1995.

weder das singuläre Vertrauensverhältnis, noch das allgemeine Gerüst von Regeln, die *Déontologie*, wie er mit den französischen Vertreterinnen und Vertretern des ärztlichen Standes sagt, zureichend sind. Das ärztliche Handeln bzw. das Handeln in der Dyade von Ärztin/Arzt und Patientin/Patient verlange ein Urteil. Ricœur unterscheidet dabei in Kantischer Terminologie zwischen einem Urteil, das einen einzelnen Fall unter eine Regel stellt (*jugement déterminant*), was dann geschieht, wenn man die Regel besser kennt als ihre Anwendung, und dem Urteil, in dem eine Regel gefunden wird, was gefordert ist, wenn man den Fall besser kennt als die Regel (*jugement réfléchissant*). Wie das Urteil sich vollzieht, beschreibt Ricœur nicht in der kantischen Sprache, sondern in jener der aristotelischen praktischen Philosophie und der Hermeneutik. Das Urteil sei nichts Mechanisches, Geradliniges, Automatisches. Die praktischen Syllogismen seien eingebunden in eine Arbeit der Vorstellungskraft, die mit Sinnvariationen der Regel und des Falles spielen. Dies bedinge eine Vermischung von Argumentation und Interpretation. Wenn man von Anwendung einer Regel auf einen Fall spreche, so dürfe nicht das Moment der Sinnproduktion übersehen werden. „Anwendung“ müsse inventiv, originell und kreativ sein.<sup>60</sup>

Auch Ricœur's Auseinandersetzung mit der aristotelischen *Phronesis* im sechsten Buch der Nikomachischen Ethik<sup>61</sup> orientiert sich an der Wahrnehmung von Einzelsituationen durch den Einzelnen, den *Phronimos*. Beratung erscheint somit im Modus der Wohlberatenheit, die sowohl das individuell wie das kollektiv Zuträgliche beurteilt,<sup>62</sup> ohne indes in ihrer dialogischen Struktur analysiert zu werden.<sup>63</sup> Doch Ricœur thematisiert auch den Dialog und den moralischen Konflikt. Die Verallgemeinerungen der Handlungsurteile selbst, wie sie sich für das ärztliche Handeln in der Deontologie ausdrücken, sind vom Konflikt und vom Kompromiss durchsetzt. Überall dort, wo die Deontologie sich auf Grundelemente des Menschseins wie das Verhältnis von Leben und Tod, Geburt, Leiden, Sexualität und Identität, Selbst und Anderer bezieht, müsse sie auf eine philosophische Anthropologie zurückgreifen, die in demokratischen Gesellschaften nicht dem Pluralismus der Überzeugungen entgehen könne. Hier gebe es nur – und dazu übersetzt Ricœur die einschlägigen Rawls'schen Termini – „*consensus par recoupement*“ und „*désaccords raisonnables*“.<sup>64</sup>

Der rationale Dissens und der ausschnittshafte Konsens seien die einzigen Instrumente angesichts heterogener Quellen der allgemeinen Moral. Ricœur stellt beide Instrumente als Formen des Kompromisses dar und sieht in dieser Kompromisshaftigkeit die Ursache für die Zerbrechlichkeit und Vorläufigkeit aller Antworten und Ergebnisse der medizinischen Ethik.<sup>65</sup>

Betrachtet man Ricoeurs allgemeinere Beiträge zur praktischen Philosophie, so kommt in der Konflikthanfälligkeit angesichts der Heterogenität der Quellen von Moralität nicht ein Spezifikum medizinischer Moralprobleme zum Ausdruck, sondern ein allgemeiner Zug, der am Ursprung der Ethik steht und auch den Endpunkt der moralischen Reflexion kennzeichnet.<sup>66</sup> Paradigma des nicht auflösbaren moralischen Dissenses ist für Ricœur der Konflikt in der antiken Tragödie.<sup>67</sup> Die tragische Weisheit diene der Belehrung der praktischen Weisheit darüber, dass im Falle einer Pflichtenkollision der Rückgang auf das weise Situationsurteil keine Auflösung des Konfliktes darstellen könne. Hinter der mythischen Überhöhung der Rollenkonflikte verbergen sich grundsätzliche Konflikte, die mit der Komplexität des Lebens und des Menschseins verbunden sind.

Indem Ricœur die Demokratie als jene Staatsform bestimmt, die diesen Konflikt institutionalisiert, kann er die demokratische Debatte als „öffentliche phronesis“ qualifizieren.<sup>68</sup> Zu den zentralen moralischen Konflikten in der modernen Demokratie zählt Ricœur die bioethischen Fragen nach der Wahrheit am Krankenbett und nach dem Umgang mit dem menschlichen Embryo und Fötus. Er skizziert die widerstrebenden Positionen und sucht nach Vermittlungswegen, freilich ohne diese Wege als allgemeine Regeln zu fassen. Auch die Formel von der „Ontologie der Entwicklung“, die die Dichotomie von „Person“ und „Ding“ aufweichen soll, stellt nicht eine solche Regel dar. Ricœur's Hinweise sind vielmehr Verfahrensratschläge, wie etwa der des zögerlichen, vorsichtigen Handelns angesichts langfristiger Risiken. Ricœur nennt drei Regeln, denen er allgemeineren Charakter beimisst. Es sei erstens vorsichtig und angemessen (*prudent*), „sich zu vergewissern, ob die entgegengesetzten Positionen sich auf das gleiche Prinzip der Achtung berufen und sich allein durch den Umfang seines Anwendungsbereiches unterscheiden“.<sup>69</sup> Als zweite Regel – wengleich ohne den Stellenwert eines universellen Prinzips – nennt er die Suche nach der „rechten Mitte“, für welche ein moralisches Taktgefühl ausgebildet werden müsse. Die dritte Regel schließlich hat grundsätzliche Bedeutung und kann als Dialogprinzip bezeichnet werden:

„Die Willkür des moralischen Situationsurteils ist um so geringer, als der Entscheidungsträger – sei er in der Position des Gesetzgebers oder nicht – den Rat von Männern und Frauen eingeholt hat, die man für die kompetentesten und die weisesten hält. Die die Entscheidung besiegende Überzeugung profitiert dann vom Pluralitätscharakter der Debatte. Der phronimos ist nicht notwendigerweise ein Einzelmensch.“<sup>70</sup>

60

Vgl. P. Ricœur, „La prise de décision judiciaire et médicale“, S. 3.

61

Paul Ricœur, „À la gloire de la phronesis“, in: Jean-Yves Chateau (Hrsg.), *La vérité pratique. Aristote, Éthique à Nicomaque, livre VI*, Vrin, Paris 1997, S. 13–22.

62

Ibid., S. 18.

63

Der Terminus im lateinischen Aristotelismus für das dialogische Moment wäre hier die *docilitas*.

64

P. Ricœur, „Les trois niveaux du jugement médical“, S. 31.

65

„L'ultime fragilité de l'éthique médicale résulte de la structure consensuelle/conflictuelle des ‚sources‘ de la moralité commune. Les compromis que nous avons placé sous le signe des deux notions de ‚consensus par recoupement‘ et de ‚désaccords raisonnables‘ constituent les seules répliques dont disposent les sociétés démocratiques confrontées à l'hétérogénéité des sources de la morale commune.“ – Ibid., S. 33.

66

Außerhalb der allgemeinen praktischen Philosophie und der Medizinethik befasst sich Paul Ricœur auch im Rahmen rechtsphilosophischer Überlegungen mit dem Kompromiss (vgl. P. Ricœur, *Le Juste*, S. 139–141).

67

„D'une part, le tragique est à l'origine de l'éthique, en ceci que la poésie explore au plan de la fiction le jeu des relations fondamentales entre la vie, la mort, le bien et le mal; d'autre part, le tragique est au terme de la réflexion morale, dès lors que le conflit de devoirs ramène à des situations où la sagesse du jugement en situation se découvre sans appel.“ – Paul Ricœur, „Entretien“, in: Jean Halpérin, Jean-Christophe Aeschlimann (Hrsg.), *Éthique et responsabilité – Paul Ricœur*, Éditions La Baconnière, Neuchâtel 1994, S. 11–33, S. 32; vgl. auch P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, S. 293–302.

68

Vgl. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, S. 317.

69

Ibid., S. 330.

70

Ibid., S. 331.

Weder für die Mesotes-Regel noch für das Dialogprinzip verleugnet Ricœur die aristotelischen Ursprünge. Für Aristoteles indes war es die Vermehrung der Erfahrung durch die Beratung und die Einsicht, dass lebenspraktisches Wissen leichter durch Vermittlung als durch eigene Forschung zu gewinnen ist, die das Erfordernis der Ratsuche in schwierigen Fällen prägte. Das Ideal des Klugheitsurteils expliziert die Nikomachische Ethik am klugen Menschen, der sehr wohl als Einzelner erscheint. Die Pluralität, von der Ricœur hingegen spricht, ist jene der widerstreitenden Werteinschätzungen, die durch ein je unterschiedliches kulturelles Erbe geprägt sein können.<sup>71</sup>

Den Wert der diskursethischen Reformulierung des kantischen Formalismus durch Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas sieht Paul Ricœur gerade in der Hervorhebung des Universalitätsanspruchs in der Rechtfertigung von Normen. Eben dieser Universalitätsanspruch verleiht den moralischen Konfliktsituationen ihren dramatischen Charakter. Zugleich allerdings drohe die Fixierung auf Universalität genau diese Konfliktsituationen zu verdecken.<sup>72</sup> Mit den deutschen Diskursethikern hält Ricœur am Sinn und an der Notwendigkeit der Suche nach dem besten Argument fest und bestreitet die Plausibilität einer Apologie der Differenz um der Differenz willen ebenso wie die der ethnologischen Diagnose einer letztgültigen Vielfalt der Kulturen. Allerdings hält der Streit, welches der Argumente das beste ist, vielfach auch bei günstigen Diskursbedingungen an. Auch die Frage, inwieweit sich die konkurrierenden Argumente widerstreiten, bleibt vielfach unentschieden. Paul Ricœur votiert in dieser Situation für eine Aufwertung wohlervogener Überzeugungen im Rahmen einer Ethik des Dialogs. Diese muss einerseits Konventionen und Überzeugungen realer Lebensgemeinschaften im Diskurs berücksichtigen und prüfen und – so wird man Ricœurs Ausführungen verstehen müssen – sie auch ins moralische Urteil zu integrieren suchen:

„Im Durchgang durch die öffentliche Debatte, das freundschaftliche Gespräch und den Austausch der Überzeugungen bildet sich das moralische Situationsurteil.“<sup>73</sup>

Den exemplarischen Anwendungsfall für diese Theorie einer kritisch transformierten, phänomenologisch-hermeneutischen praktischen Philosophie aristotelischer Prägung sieht Ricœur in den nationalen Ethikräten. Er zeigt schon in *Soi-même comme un autre*, wie sich das *Comité Consultatif National d’Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé* in Frankreich bemüht habe, die Suche nach dem besten Argument bis in die zentralen Zonen des moralischen Konflikts hineinzutreiben. Allerdings deutet Ricœur die Begriffsprägung der „*personne humaine potentielle*“<sup>74</sup> als Bemühung um das bestmögliche Argument, und nicht – wie wohl angemessener – zugleich als Formelkompromiss, der den widerstreitenden Parteien Anknüpfungsmöglichkeiten im Rahmen ihres Moralkonzeptes ermöglicht.<sup>75</sup>

In seinem in Buchform stilisierten Gespräch mit Jean-Pierre Changeux, dem früheren Präsidenten des französischen Komitees, hat Ricœur dies expliziert und bestätigt, dass die Beratung und Entscheidung auf der Ebene der

71  
Vgl. *ibid.*, S. 329f.

72  
*Ibid.*, S. 339f.

73  
*Ibid.*, S. 351.

74  
Vgl. *ibid.*, S. 329 FN 54 sowie S. 346.

75  
M. Fuchs, *Widerstreit und Kompromiß*, S. 141f.

praktischen Weisheit bei neuen Handlungsherausforderungen Sache nationaler Ethikräte sei.<sup>76</sup>

## 6. Was kann Integration für die Bioethik erreichen?

Die praktische Urteilsbildung im Bereich der modernen Biomedizin zeigt in vielen Einzelfragen, dass universalisierbare Prinzipien und ihre auf spezifische Erfahrungen bezogenen Deutungen nicht nur aufeinander angewiesen sind, sondern zum Teil auch begrifflich nur unzureichend gegeneinander abgegrenzt werden können. Der Versuch von Paul Ricoeur, sowohl philosophiehistorisch zwischen der kantischen und der aristotelischen Tradition zu vermitteln als auch systematisch den Graben zwischen Universalismus und Kontextualismus zu überbrücken, scheint ein geeigneter Ansatz, um die aktuellen Moralfragen der Biomedizin und die Frage nach den institutionellen Weisen ihrer Bearbeitung anzugehen. Ricoeurs Ethik geht nicht den Weg über eine inhaltsreiche philosophische Anthropologie. Seine Rede vom Selbst als Redendem und Handelnden ist zunächst jedenfalls enger. Ricoeurs Auswahl der Beispiele zeigt eindeutig, dass Bioethik bei ihm vor allem biomedizinische Ethik bedeutet. Moralkonflikte, die die menschliche Gattung überschreiten, werden nicht eigens thematisiert. Ricoeur bleibt zudem stark an der Schematisierung von Begriffen orientiert und verlässt nur ansatzweise die Ebene der philosophischen Abstraktion. Hier sind weitere Explikationen und ihre praktische Erprobung erforderlich. Was ihm indes beispielhaft gelingt, ist der Aufweis, dass die Quellen unserer Moralität nicht nur faktisch divergieren, sondern dass ihre notwendige Grundlage in bestimmten Lebenszusammenhängen und Traditionen selbst eine Heterogenität bedingt. Kollektive Urteilsbildung ist gegenüber der individuellen Klugheit und Urteilsbildung somit gerade dann im Vorteil, wenn sie diese Heterogenität der Erfahrungen und moralischen Intuitionen integrieren und vermitteln kann. Den Deutungsspielraum in der Betrachtung der Lebensphänomene zu leugnen wäre dagegen ein szientifisches Missverständnis. Das Bewusstsein dieser pluralen Grundlage der Moral könnte dann auch erklären, warum moderne Gesellschaften in Fragen von Leben und Tod mit dem moralischen Dissens dauerhaft leben können.

76

„Je ne sais si vous avez vu qu’il y a dans ce que j’appelais ‚ma petite éthique‘ trois chapitres et non pas deux. Il y a un niveau aristotélécien, celui du vouloir-vivre, de la vie bonne, un niveau kantien, celui des normes à visée universelle, et enfin ce que j’appelle celui de la sagesse pratique; à ce niveau, la

délibération et la décision ont à répondre à des situations inédites. C’est à ce troisième niveau que ressortissent les discussions et les avis de votre Comité consultatif national d’éthique.“  
– Jean-Pierre Changeux, Paul Ricoeur, *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Editions Odile Jacob, Paris 1998, S. 337.

**Michael Fuchs**

## **Integrativna etika Paula Ricœura kao doprinos bioetici**

### **Sažetak**

*U članku se ispituje primjena pojma integracije u kontekstu etike i bioetike. Postavlja se pitanje što znači kad se moral shvaća kao integrativan i može li etika kao normativno orijentirana moralna refleksija biti integrativna. Kasno djelo Paula Ricœura predstavlja se kao primjer integracije različitih etičkih pristupa u okviru etike i bioetike. Prema tom pristupu, etika koja je posebno prikladna za problematiku bioetike zahtijeva smisleno raspoređivanje aristotelovskih i kantovskih teorijskih elemenata. Ricœur pritom daje i upute za objašnjenje moralnog neslaganja te moralni primjereno ophođenje s ovim neslaganjem.*

### **Ključne riječi**

moral, etika, integracija, bioetika, područna etika, kantijanizam, aristotelizam, neslaganje, život, Paul Ricœur

**Michael Fuchs**

## **Paul Ricœur's Integrative Ethics as a Contribution to Bioethics**

### **Abstract**

*The article examines the application of the concept of integration in the context of ethics and bioethics. It asks what it means when morality is understood as integrating and whether ethics as normatively oriented reflection on morals can be integrative. Paul Ricœur's late work is presented as an example of the integration of different ethical approaches within the framework of ethics and bioethics. According to this approach, a conception of ethics that is particularly appropriate for the problem areas of bioethics requires a meaningful combination of Aristotelian and Kantian elements. Ricœur also gives some hints on how to explain moral disagreement and how to deal with this disagreement in a morally appropriate manner.*

### **Keywords**

morals, ethics, integration, bioethics, area ethics, Kantianism, Aristotelianism, dissent, life, Paul Ricœur

**Michael Fuchs**

## **L'éthique intégrative de Paul Ricœur comme contribution à la bioéthique**

### **Résumé**

*Cet article explore l'application du concept d'intégration dans le contexte de l'éthique et de la bioéthique. Il se demande ce que signifie comprendre la morale comme processus intégrateur, et si l'éthique, en tant que réflexion morale à orientation normative, peut être intégrative. L'œuvre tardive de Paul Ricœur est présentée comme un exemple d'intégration de différentes approches éthiques dans le cadre de l'éthique et de la bioéthique. Selon cette approche, une éthique particulièrement adaptée aux problématiques de la bioéthique nécessite une combinaison significative d'éléments théoriques aristotéliens et kantien. Ricœur donne également des indications sur la manière d'expliquer le dissensus moral et sur la façon de traiter ce dissensus de manière moralement appropriée.*

### **Mots-clés**

morale, éthique, intégration, bioéthique, éthique sectorielle, kantisme, aristotélisme, dissensus, vie, Paul Ricœur