

Johannes Lieb

Grenzingstraße 6, DE-86399 Straßberg
johannes.lieb@gmx.net

Ivan Illich und Integrative Bioethik

Zusammenfassung

Ivan Illich verbindet mit dem Projekt der Integrativen Bioethik nicht nur biografische Umstände, vielmehr dient auch sein Denken als inhaltliche Orientierungshilfe. Sowohl Illichs Methode als auch seine ethischen Grundsätze, die sich insbesondere auf das Gute, Proportionalität, Freundschaft und Freiheit stützen, erfüllen die Ansprüche einer Integrativen Bioethik. Durch den Fokus auf destruktive Entwicklungen moderner Industriegesellschaft kommen einige seiner Schriften auch direkt in Berührung mit bioethischen Problemen. Illich bleibt aber nicht bei bloßer Kritik stehen, sondern stellt den Entwicklungen eine konviviale Lebensweise entgegen, in der Technik und Institutionen danach ausgerichtet werden, schöpferisches Tun zu fördern. Ein solch menschliches Zusammenleben ist bestimmt durch persönliche Freiheit und Lebendigkeit.

Schlüsselwörter

Ivan Illich, Integrative Bioethik, Freiheit, Selbstbestimmung, Selbstbegrenzung, Proportionalität, Harmonie, Freundschaft, das Gute, Lebenskunst

Einleitung

Als Projekt hat die Integrative Bioethik ihre Wurzeln in einer weit verzweigten Zusammenarbeit deutschsprachiger und südosteuropäischer Philosophen bzw. Bioethiker ab dem Jahr 2004. In der Folge breitete sich das Konzept in unterschiedlichen Organisationsformen weltweit aus. Nur zwei Jahre vor diesen Anfängen verstarb mit Ivan Illich eine Geistesgröße, die auf breiter, internationaler Ebene öffentlich gehört wurde. Auch der in Wien geborene Denker hat sowohl einen deutschsprachigen als auch südosteuropäischen Hintergrund – bosnisch-herzegowinische Vorfahren mütterlicherseits sowie kroatische Vorfahren väterlicherseits. Aufgrund der jüdischen Herkunft seiner Mutter musste die Familie Österreich in den 1940er Jahren verlassen und Illich war während seiner Lebenszeit in weiten Teilen der Welt, hauptsächlich in Italien, den Vereinigten Staaten von Amerika, Puerto Rico, Mexiko und zuletzt in Deutschland, tätig. Abgesehen von diesen biografischen und geografischen Parallelen, sind es aber vor allem die inhaltlichen Aspekte seines Werkes, die sich als Orientierung für eine Integrative Bioethik eignen. Um dies darzulegen, wird im Folgenden kurz an die Kernpunkte einer Integrativen Bioethik erinnert, bevor Methode, zentrale Themen, ethische Grundsätze sowie weitere relevante Aspekte vorgestellt werden, die Illichs Denken ausmachen.

Kernpunkte einer Integrativen Bioethik

Der Gegenstand jeder Ethik ist menschliches Handeln. Stellt man dem Wort *Ethik* ein *Bio-* voran, rückt menschliches Handeln in Bezug auf *Leben* in den Mittelpunkt. Leben war bereits in der Antike zentrales Thema philosophischer

Auseinandersetzung. Aus der Übersetzung antiker griechischer Texte ergeben sich aber bereits erste Schwierigkeiten. Das griechische βίος kann zwar durchaus mit *Leben* ins Deutsche übersetzt werden, gemeint ist aber ein aktiv gestaltetes Leben, eine Lebensführung, Lebensinhalt, Lebensform oder Lebensweise. *Biographien* setzen sich beispielsweise mit derart Leben auseinander. Dem βίος steht mit ζωή ein weiteres griechisches Wort zur Seite, das ebenfalls mit *Leben* übersetzt wird. Mit ζωή wird aber im engeren Sinne die Tatsache des Lebens selbst, wie es Menschen, Tieren oder Pflanzen gegeben ist, bezeichnet und drückt das Gegenteil von Tod (θάνατος) aus. Trotz des Sinnunterschiedes geht die Bedeutung der beiden Ausdrücke aber auch ineinander über, lässt sich also nicht immer klar trennen.¹

Eine Bioethik, mit dem Anspruch ganzheitlich und möglichst umfassend den Begriff *Leben* zu thematisieren, bekommt quasi schon durch die philosophische Tradition den Auftrag mit, *Leben* in vielseitiger Weise zu berücksichtigen. Die Integrative Bioethik versteht sich als Programm, das diesem Anspruch gerecht werden möchte. Setzt sich ein Betrachter mit dem *Leben* auseinander, dann tut er dies immer als jemand am *Leben* Partizipierender. Eine rein objektive Sichtweise, wie sie in einer einzelwissenschaftlichen Betrachtung angewendet wird, ja methodisch angewendet werden muss, ist deswegen eine unvermeidlich verkürzte Form, um das Phänomen *Leben* in Gänze zu erfassen. Die einzelwissenschaftliche Sichtweise reicht auch nicht aus, um allein daraus normative Handlungsvorgaben für bioethische Sachverhalte ableiten zu können. Für eine ernsthaft betriebene Integrative Bioethik ist das *Leben* deshalb „nicht etwa ein Gegenstand unter anderen, sondern, wie man sagen kann, eine immer schon übergegenständliche Gegenständlichkeit, eine Gegenständlichkeit, die nicht da ‚draußen‘ auf der Ebene des Betrachteten verharrt, sondern mich, den Betrachter, unmittelbar involviert.“²

Die herausgestellte Besonderheit des Betrachtungsgegenstandes *Leben* resultiert überdies aus einer spezifischen Fähigkeit des Menschen, der persönlichen Freiheit. Eine Freiheit, die sich auch dadurch ausdrückt, sein *Leben* gestalten zu können, dabei gleichzeitig aber anderes, nicht-menschliches *Leben* ebenfalls zu berücksichtigen. Auch deswegen ist das Konzept von Freiheit, verstanden als Selbstkontrolle, Selbstbestimmung und Wahl- bzw. Entscheidungsfreiheit von größter Bedeutung in zeitgenössischen bioethischen Diskursen.³ Frei-Sein wie auch Lebendig-Sein bestimmen ganz wesentlich das Mensch-Sein. Vertreter der Integrativen Bioethik machen „die Anthropologie, die Lehre von der menschlichen Person und ihrer spezifischen Natur“⁴ als „Grundlage der Bioethik“⁵ aus.

„Ethik und Anthropologie sind miteinander verschränkt. Ethik kann nicht ohne die systematisch gestellte Frage betrieben werden, wer und was wir Menschen als Menschen sind.“⁶

Die Freiheit als spezifische Eigenheit ist dabei nicht nur *Natur* des Menschen, sondern auch verantwortlich für die Kulturfähigkeit des Menschen. Menschen sind nie nur reine *Natur-* oder *Kulturwesen*. Indem die Integrative Bioethik versucht wichtige Probleme menschlich anzugehen, ist sie folgerichtig um eine adäquate Vermittlung zwischen *Natur* und *Kultur* bemüht.⁷

Durch das Beiwort *Integrativ* wird ein Ansinnen ausgedrückt, keine reintheoretische, sich gegenüber anderen Erkenntnis- bzw. Lebensbereichen scharf abgrenzende Philosophie betreiben zu wollen. Stattdessen gilt es, andere Perspektiven, die sich beispielsweise aus Einsichten einzelwissenschaftlicher Untersuchungen ergeben, mit zu berücksichtigen. Dieser Ansatz

birgt allerdings die Gefahr, dass Bioethik zum bloßen Etikett verkommt, das lediglich dem Zwecke dient, technisch möglich gewordene Verfahren zu legitimieren, ohne dahinterliegende ethisch-fragwürdige Interessen oder Interessenkonflikte näher zu prüfen. In der gelebten Praxis hat es gelegentlich den Anschein, als ob die Einberufung einer sogenannten Ethik-Kommission als Instrument für derartigen Etikettenschwindel gewählt wird. Dieser Praxis läge eine Bioethik zugrunde, die „auf ein sehr raffiniertes Denken, das nicht auf Wahrheitssuche, sondern auf Rechtfertigung von *Aposteriori*-Interessen ausgerichtet ist“.⁸ In einer kapitalistisch gestalteten Gesellschaftsordnung könnten so etwa ökonomische Interessen von Großkonzernen bioethische Einschätzungen beeinflussen. Bei aller gebotenen Einbeziehung von biowissenschaftlichen Daten aus Einzelwissenschaften, muss zudem bedacht werden, dass diese an sich „noch keine ethischen Beurteilungspunkte liefern“.⁹ Neben den wissenschaftlichen Perspektiven, bezieht eine Integrative Bioethik deshalb auch außerwissenschaftliche Gegebenheiten in ihr Denken ein. Als pluriperspektivisches Projekt versucht sie unter anderem kulturelle Gegebenheiten und religiöse Überzeugungen, die sich gesellschaftlich manifestiert haben, in ihre Überlegungen einzubeziehen. Es geht dabei nicht um ein mechanisches Zusammentragen von Sichtweisen, die dann einfach summiert werden, sondern vielmehr um eine wirkliche Integration,¹⁰ die die Perspektiven „in ein vernünftiges Verhältnis zu setzen sucht und in diesem Sinn eine Pluralität relevanter Perspektiven in sich vereint“.¹¹ Die in Wechselverhältnis und -verwiesenheit zu denkenden Perspektiven sind auch deshalb mit einzubeziehen, um eine nichtreduktionistische Bioethik

1

Vgl. Armin Müller, „Bios (Leben, Lebensform)“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gabriel Gottfried, Schwabe Verlag, Basel 1971, Sp. 948f.; Pierre Hadot, „Leben“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gabriel Gottfried, Schwabe Verlag, Basel 1980, Sp. 52f.

2

Thomas Sören Hoffmann, „Ursprünge und Ansätze der neueren Bioethik und das Programm einer ‚Integrativen Bioethik‘“, in: Thomas Sören Hoffmann (Hrsg.), *Zehn Jahre Integrative Bioethik an der FernUniversität in Hagen 2009–2019*, FernUniversität in Hagen, Hagen 2019, S. 21f.

3

Vgl. Valentina Kaneva, „The Paradox of Freedom and Life and Death Issues in Bioethics“, in: Ante Čović, Thomas Sören Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik. Beiträge des 1. Südosteuropäischen Bioethik-Forums*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2007, S. 163.

4

Velimir Valjan, „Probleme mit der Definition der Bioethik. Bioethik – ein undefiniertes Fach“, in: A. Čović, Th. S. Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik*, S. 100.

5

Ibid.

6

Günther Pöltner, „Spezies, Identität, Kontinuität, Potentialität“, in: A. Čović, Th. S. Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik*, S. 41.

7

Vgl. Sergio Belardinelli, „Bioethik zwischen Natur und Kultur“, in: A. Čović, Th. S. Hoffmann (Hrsg.), *Integrative Bioethik*, S. 26.

8

V. Valjan, „Probleme mit der Definition der Bioethik“, S. 109.

9

Günther Pöltner, „Pluralität als Herausforderung einer integrativen Bioethik“, in: Ante Čović (Hrsg.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010, S. 18.

10

Vgl. Hrvoje Jurić, „Stützpunkte für eine integrative Bioethik im Werk von Van Rensselaer Potter“, in: A. Čović (Hrsg.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus*, S. 68.

11

G. Pöltner, „Pluralität als Herausforderung einer integrativen Bioethik“, S. 17.

überhaupt zu ermöglichen. Die unvermeidlichen Spannungen zwischen den unterschiedlichen Betrachtungsweisen, etwa zwischen Ethik und Politik oder Technik, soll dabei nicht abgebaut, sondern aufrechterhalten werden. Indem eine Bioethik dem personal-praktischen Selbstverständnis Vorrang vor einer technisch-pragmatischen Denkweise einräumt, bleibt auch in Politik und Technik eine gewisse Humanität erhalten.¹² Eine weitere Funktion der integrativen Ausrichtung besteht darin, bioethische Fragen öffentlich und gesamtgesellschaftlich zu debattieren. Die Relevanz der Öffentlichkeit ist von hoher Bedeutung und sorgt für eine Transparenz, die unter anderem durch „Offenlegung der Vernetzungen und Abhängigkeiten, die den Verbund von Wissenschaft, Technik und Ökonomie charakterisieren (z. B. Transparenz der Eigentumsverhältnisse und Finanzierungsquellen, Offenlegung auch der negativen Forschungsergebnisse)“¹³ erreicht wird.

Zusammenfassend geht es der Integrativen Bioethik im Wesentlichen darum, Antworten auf bioethische Fragen gesamtgesellschaftlich zu finden. Freiheits- und Lebensbegriff – sowie ihr Verhältnis zueinander – bilden dabei die Ziel- und Ankerpunkte. Integrative Bioethik „findet entsprechend ihr eigentliches Telos in dem synthetischen Begriff einer wirklich gelebten Freiheit“.¹⁴ Pluriperspektivismus gilt als „verpflichtender methodischer Zugang“.¹⁵

Illichs zentrale Themen und Methode

Ivan Illich setzt sich unter anderem intensiv und kritisch mit Bereichen auseinander, die eng mit einer zunehmenden Institutionalisierung verknüpft sind, namentlich Kirche, Wirtschaft, Wissenschaftsbetrieb, Politik, Technik, Verkehr, Sprache und Bildung und nicht zuletzt Medizin. Den jeweiligen maßgeblichen Gegenstand einer Schrift betrachtet er nicht isoliert, sondern in Verbindung mit gesellschaftlichen und individuellen Lebenswirklichkeiten. Dabei nimmt er das Thema sowohl zeitgeschichtlich als auch kulturübergreifend unter die Lupe. Nicht selten spannt er den Bogen vom archaischen Mythos über die griechische Antike, dem christlichen Mittelalter bis zur zeitgenössischen Gegenwart, verlässt dabei auch gelegentlich den mitteleuropäischen Blickwinkel und bezieht beispielsweise Gedankengut aus fernöstlichen oder lateinamerikanischen Kulturkreisen mit ein.

Illich konfrontiert unterschiedliche, teilweise konträre, Gesichtspunkte miteinander, „um seine Analysen auszuarbeiten und seine Überzeugungen klarzustellen“.¹⁶ Ausgangspunkte sind dabei Wesen und Zustand des Menschen und wie dieser von der kulturell-gesellschaftlichen Umgebung geprägt wird. Dabei unterzieht er modern-westlichen Gesellschaftsstrukturen wiederholt einer scharfen Kritik, indem er beispielsweise das oftmals unreflektierte Streben nach Wirtschaftswachstum infrage stellt. Gleichzeitig zeigt er auch Wege auf, wie sich Individuum und Gesellschaft neu ausrichten können, um Räume autonomer Lebensbewältigung zu schaffen.

Gegen Entwicklungen der institutionellen und technologischen Expansion, die grundlegende menschliche Fähigkeiten verkümmern lassen, schreibt Illich an, um zu verteidigen, was als sein Hauptanliegen angesehen werden muss: die Bewahrung der individuellen Freiheit. Eine Freiheit, die sich nicht über ein anwachsendes Angebot an Dienstleistungen definiert, sondern durch die weitestgehende Selbstbestimmung der Menschen.¹⁷ Die Autonomie des Individuums, das sich jeweils in einem zeit- und kulturspezifischen Umfeld bewegt, bildet den Grundgedanken, um den sich das gesamte Werk Illichs

dreht. Die kapitalistisch-industriell organisierte Konsumgesellschaft hingegen erzeugt künstliche und unerfüllbare Bedürfnisse, setzt Menschen sogenannten Megawerkzeugen aus, zwingt sie in Systeme, die den Entfaltungsmöglichkeiten autonomer Personen und somit der *conditio humana* entgegenstehen.

Auch wenn sein Werk, angesichts der vielfältigen verstreuten Themenbereiche sowie der Ausrichtung auf eine politische Öffentlichkeit, kein klar strukturiertes philosophisches System bildet, so lässt sich doch von einer Einheit des Denkens sprechen.¹⁸ Es ist ein Denken, das in einer Forderung nach einer anderen Art Politik zu machen sowie einer als Lebenskunst verstandenen Philosophie mündet.¹⁹

Ethische Grundsätze im Denken Illichs

Illich verweist an verschiedenen Stellen und in nahezu jedem seiner Bücher auf ethische Komponenten und Konsequenzen – in einzelnen Teilbereichen sowie auf gesamtgesellschaftlicher Ebene. Im Folgenden werden einige seiner Grundsätze vorgestellt.

Kosmisch-harmonische Proportionalität

Den ethischen Überlegungen Illichs liegt ein Weltbild, respektive eine Kosmologie zugrunde, für die er sich antike und weitere vormoderne Denker zum Vorbild nimmt. Illich scheut nicht davor zurück, *Kosmos* als maßgeblichen Begriff einzuführen, auch wenn dieser nach heutigen Überzeugungen eher der Astronomie überlassen wird. Wenn wir aber mit Illich „von der Kunst sprechen, den Kosmos zu sehen, zu ertragen, zu erleiden und zu genießen“,²⁰ ist von anderen Dingen die Rede. Es geht um die „Annahme, dass die Welt aus einem Netz von Entsprechungen besteht“,²¹ die als „Hintergrund“, als „Stoff“²² der großen Kulturen gilt, deren Weltsicht sich dadurch ausdrücken lässt, „dass alles Dasein aus einer gegenseitigen konstitutiven Komplementarität zwischen hier und dort resultiert“.²³

¹²
Vgl. *ibid.*, S. 24.

¹³
Ibid., S. 18.

¹⁴
Th. S. Hoffmann, „Ursprünge und Ansätze der neueren Bioethik und das Programm einer ‚Integrativen Bioethik‘“, S. 22f.

¹⁵
Thomas Sören Hoffmann, „Bioethik als Reflexion des Lebens“, in: A. Čović (Hrsg.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus*, S. 25.

¹⁶
Thierry Paquot, *Ivan Illich. Denker und Rebell*, C. H. Beck Verlag, München 2017, S. 132, doi: <https://doi.org/10.17104/9783406707056>.

¹⁷
Vgl. David Cayley, „Einführung“, in: Ivan Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*

– *Letzte Gespräche über Religion und Gesellschaft mit David Cayley*, C. H. Beck Verlag, München 2020, S. 34.

¹⁸
Vgl. T. Paquot, *Ivan Illich*, S. 11, 131.

¹⁹
Vgl. *ibid.*, S. 134f.

²⁰
I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 158.

²¹
Ibid.

²²
Ibid.

²³
Ibid.

Platon verwendet den griechischen Begriff Kosmos (κόσμος) mit ähnlichem Bedeutungsgehalt und macht ihn zu einem zentralen Gegenstand, der regelmäßig als Bezugspunkt für mannigfaltige Themen dient. Κόσμος wird dabei als synonym für *Himmel* (οὐρανός), *All* (πᾶν) und *das Ganze* (τὸ ὅλον) eingeführt.²⁴ Nach dem platonischen Weltbild gestaltete der Demiurg eine vernünftige, beseelte Welt, die nach mathematisch-harmonischen Proportionen geordnet ist und das beste Werk sowie das vollkommenste Lebewesen darstellt.²⁵ Die Weltseele durchdringt den gesamten Körper des Himmels, verbindet Ungeteiltes mit Geteiltem, und ermöglicht so Wissen über den wohlgeordneten Kosmos.²⁶ Interessanterweise befasst sich Platon nicht nur in Dialogen wie dem *Timaios*, der vorrangig die Welterschaffung und -zusammensetzung behandelt oder dem *Phaidon*,²⁷ der sich mit der Unsterblichkeit der Seele auseinandersetzt, mit der Kosmos-Thematik, sondern auch in staatstheoretischen Werken wie der *Politeia*,²⁸ dem *Politikos*²⁹ und den *Nomoi*.³⁰ Nach der platonischen Philosophie wirkt die Ordnung des Kosmos auch in irdische Belange, wie die des Staates, die der kosmischen Harmonie mehr oder weniger gerecht werden können. Aus historischer Perspektive war Platon nicht der erste Denker, dessen Philosophie auf einer harmonischen, kosmischen Ordnung aufbaut. Nahezu alle bekannten philosophischen Entwürfe der sogenannten Vorsokratiker sind Prototypen derartiger Kosmologien. Allen voran hatte das pythagoreische Denken, trotz verhältnismäßig seltener Erwähnung in den Werken selber, großen Einfluss auf die platonische Philosophie.³¹

Im Grunde steht Illich daher in einer langen Tradition, wenn er eine harmonische Proportionalität des Kosmos annimmt und diese für die Beschreibung menschlicher Erfahrungen sowie als Ausgangspunkt für seine ethischen Überlegungen bestimmt. Wie er es häufig bei wichtigen Begriffen tut, untersucht er auch das Wort *Kosmos* etymologisch und stellt dabei heraus, dass *chosmos* aus dem Griechischen kommt, „wo *chosmein* soviel heißt wie ‚einander gegenüber aufreihen‘“.³² Bereits die Wortherkunft steht für eine *Spannung* im Sinne von harmonikalen Beziehungen. Um dieses kosmische Verhältnis sorgsam mit seinen verschiedenen Bedeutungsnuancen und adäquat zum jeweils behandelten Gegenstand, sei es beispielsweise bezüglich der Dosierung von Heilmitteln oder dem Geschlechterverhältnis von Mann und Frau, in sein Denken einzubeziehen, verwendet Illich verschiedene Worte, bzw. Kombinationen. So finden sich dafür Ausdrücke wie „konstitutive Komplementarität“,³³ „konstitutive Ambiguität“,³⁴ „doppelsinnige Komplementarität“,³⁵ „dissymmetrische Proportionalität“,³⁶ „Kontingenz“,³⁷ oder schlicht „Stimmigkeit“.³⁸ Aber auch der für die Philosophie- und Religionsgeschichte so wirkmächtige griechische Begriff *logos* (λόγος), bedeutet laut Illich „zunächst Proportion, Proportionalität oder Stimmigkeit [...] und erst dann das [...], was wir ‚Wort‘ nennen“.³⁹ Mit der kosmischen Proportionalität wird eine ganzheitliche Welterfahrung ausgedrückt, die sowohl das Denken als auch das Empfinden wesentlich bestimmt, es durchzieht Sinne und Verstand gleichermaßen. Der Mikrokosmos *Mensch* versucht die Harmonie des Makrokosmos *Welt/Natur* zu erkennen und im Großen wie im Kleinen herzustellen. Im gesellschaftlichen Miteinander erkennt jedes Volk „diese Komplementarität mit dem besonders geübten Blick, den die Ethnologen Kultur nennen“.⁴⁰ Es bilden sich unterschiedliche, variable Formen kosmischen Denkens aus, die sich im jeweiligen *ethos* einer Gemeinschaft widerspiegeln und eine Art zweite Natur – die Kultur – formen.

Ausrichtung auf das Gute

Ausgehend vom 17. Jahrhundert, nimmt Illich außerdem folgenden Wandel wahr:

„In der Ethik treten Werte an die Stelle des *bonum*, also der Entsprechung einer natürlichen Ordnung.“⁴¹

Mit der ethischen Ausrichtung auf das Gute knüpft Illich an eine philosophische Tradition an, die sich erneut aus der griechischen Antike, allen voran aus den platonischen und aristotelischen Werken speist, aber auch aus der christlichen Philosophie und Theologie des Mittelalters. Auch dieses Gute (*ἀγαθόν*) der antiken Ethik steht im Zusammenhang mit der oben beschriebenen Harmonie, ist sie doch stets ein Maßvolles und Begrenztes, das sich für Illich auch gemeinschaftlich in einem *sensus communis* widerspiegelt. Dieser *sensus communis* bildet sich aus den kontingenten Lebensbedingungen, den unterschiedlichen sozialen Lebensformen einer Gemeinschaft heraus und beschreibt den passenden, mit dem eigenen begrenzten *telos* (*τέλος*) in Harmonie stehenden Umgang.⁴² In dem Begriff *sensus communis* steckt auch schon eine sinnlich-leibliche Komponente, mit der Illich in den vormodernen Lebenswelten eine *Aisthesis* wahrnimmt, eine Art des Wahrnehmens

24

Vgl. Matthias Gatzemeier, „Kosmos“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gabriel Gottfried, Schwabe Verlag, Basel 1976, Sp. 1170f.

25

Vgl. Platon, *Tim.* 29d–32c.

26

Vgl. *ibid.*, 34a–37c.

27

Vgl. Platon, *Phd.* 108e–110b.

28

Vgl. Platon, *Rep.* 509c–511e.

29

Vgl. Platon, *Pol.* 270b–270d.

30

Vgl. Platon, *Leg.* 821a–822d.

31

Vgl. Leonid Zhmud, *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*, Walter de Gruyter, Berlin – Boston 1997, S. 131, doi: <https://doi.org/10.1515/9783050073538>.

32

Ivan Illich, „Philosophische Ursprünge der grenzenlosen Zivilisation“, in: Ernst Ulrich von Weizsäcker (Hrsg.), *Grenzen-los? Jedes System braucht Grenzen – aber wie durchlässig müssen diese sein?*, Birkhäuser, Basel – Berlin – Boston 1997, S. 207.

33

Ivan Illich, *Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit*, C. H. Beck Verlag, München 1995, S. 48.

34

I. Illich, „Philosophische Ursprünge der grenzenlosen Zivilisation“, S. 207.

35

I. Illich, *Genus*, S. 47.

36

I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 223.

37

Ibid., S. 159.

38

Ibid., S. 160.

39

Ibid., S. 230.

40

Ibid., S. 158.

41

Ibid., S. 207.

42

Vgl. Isabella Bruckner, „Eine Ästhetik der Grenze als maßvolles Gutes und Schwelle zum Anderen – Die Praxis der Freundschaft bei Ivan Illich“, *Disputatio philosophica* 19 (2017) 1, S. 5f., doi: <https://doi.org/10.32701/dp.19.1.1>.

und Empfindens von Welt, die „jegliches Seiende als mit einem konstitutiv Anderem grundsätzlich in Beziehung stehend betrachtet“.⁴³

Der *telos*-Begriff, der gemeinhin mit Ziel oder Zweck ins Deutsche übersetzt wird, ist ebenfalls ein bedeutendes Motiv der antiken Philosophie, spätestens seit Platon. Er enthält bereits eine normative Vollzugskomponente, da in erster Linie die *Leistung* und *Erfüllung* oder auch die *Erreichung* und *Vollendung* gemeint ist.⁴⁴ War bei Platon der Begriff *telos* mit dem Verweis auf die Idee des Guten verbunden, vertritt Aristoteles die Position, dass Naturprozesse im Allgemeinen auf einen bestimmten Sollzustand hinführen, aber auch speziell in der Ethik Strebensbestimmungen auszumachen sind. Die Realisierung des Zielzustandes muss dabei als einheitliches und sich durchsetzendes Sinnkontinuum verstanden werden.⁴⁵ Für Aristoteles scheint jede menschliche Handlung ein Gut zu erstreben, von denen das letzte Gut ein vollkommenes Ziel (τέλος τέλειον) ist, die Glückseligkeit (εὐδαιμονία).⁴⁶

Illich orientiert sich bei seinen Überlegungen an derartigen *telos*-Konzepten. Für ihn sind „wir Geschöpfe [...], die Vollkommenheit nur erreichen, wenn sie eine Beziehung eingehen“.⁴⁷ Jedes mit einer Ethik oder Moral verbundene *Soll* darf daher nicht auf eine Norm reduziert werden, vielmehr hat es „ein *telos*, es strebt nach jemandem, aber nicht entsprechend einer Regel“.⁴⁸ In modernen Zeiten ist dieses Verständnis, in ethischen oder moralischen Belangen in Beziehungen zu denken, hingegen zugunsten eines sturen Regel-Denkens, verloren gegangen. Mit der ethischen Ausrichtung auf das Gute spricht sich Illich zugleich entschieden gegen eine Ethik aus, die sich am *Werte*-Begriff orientiert. In frühen Schriften verwendet Illich noch gelegentlich den Wertebegriff, um die eigenen Überlegungen vom herrschenden Denken abzugrenzen, etwa wenn er von „nicht marktbaaren Gebrauchswerten“⁴⁹ spricht, oder davon, dass persönliche Werte mit standardisierten Waren verwechselt werden.⁵⁰ In der späteren Schaffensphase geht er dazu über, den *Werte*-Begriff im ethischen Kontext an sich zu kritisieren und dezidiert abzulehnen.

„In der Philosophie, wie schon gesagt, ist die Ethik nicht mehr die Wissenschaft des Guten, das durch sein proportionales Verhältnis zum Willen, seine Entsprechung erkannt worden war. Sie wird durch die Wissenschaft temperierter Werte ersetzt. Das Gute ist oder ist nicht – wie die reine Quinte in der Musik. Werte hingegen können mehr oder weniger sein. Sie setzen einen Nullpunkt voraus, von dem negative ebenso wie positive Werte ausgehen können. Die Verwertung der Welt wird für das Denken fundamental.“⁵¹

Das Gute rückt hier, auch aufgrund einer sich intensivierenden Welt- und Selbst-Objektivierung, immer stärker in den Hintergrund. Ein wirtschaftlicher Begriff, wie der des *Wertes* stattdessen, arrangiert sich besser mit den modernen, objektivierenden Tendenzen.

Freundschaft

Anhand der *Freundschaft* versucht Ivan Illich eine ideale Form von Beziehungen im zwischenmenschlichen Umgang aufzuzeigen. Auch hier ließ sich Illich wieder von der griechischen Antike, im Speziellen von Platons *Symposion*, inspirieren, setzt sich im gleichen Zuge aber auch von dieser ab.

Die platonische Interpretation von φιλία hängt mit dem Verständnis von Tugend zusammen, die wiederum das Fundament der Ethik bildet. Gleichzeitig ist Tugend im Verständnis der alten Griechen eng verknüpft mit einem bestimmten ἔθνος, mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe. Im Falle von Platons *Symposion* etwa, konnten sich ausschließlich Athener Bürger zum

geselligen Beisammensein zusammenfinden und sich durch tugendhaftes Verhalten gegenseitig freundschaftlich lieben. Die Freundschaft kann nach diesem Verständnis „nur das Ergebnis von Praktiken sein, die sich für einen Bürger ziemten“.⁵² Darunter fällt im antiken Griechenland auch die Pflicht zur Gastfreundschaft (ξένοι). Diese galt zwar gegenüber Fremden, allerdings nur gegenüber solchen Fremden, die in hellenistischer Sprache redeten, nicht gegenüber den sogenannten Barbaren.⁵³

Während Plato also eine bestimmte Gleichrangigkeit voraussetzt, um Freundschaft zu ermöglichen, ist Freundschaft für Illich vielmehr „die Quelle, die Voraussetzung und der Zusammenhang, woraus Anvertrauen und Gleichgesinntheit entstehen können“.⁵⁴ In seinem Verständnis von Freundschaft überwindet Illich die Schranken ethnischer Zugehörigkeit, die im griechisch-antiken Denken noch als selbstverständlich galten. Dabei stützt er sich auf die christliche Überlieferung im Allgemeinen sowie auf die Erzählung vom barmherzigen Samariter⁵⁵ im Speziellen. Im Beispiel des Samariters, der – anders als die zuvor tatenlos vorübergehenden Stammesgenossen des verletzten Juden – helfend tätig wird, erkennt Illich ein freundschaftliches Handeln.⁵⁶ Ein freundschaftliches Handeln, das durch die Worte und Taten Jesu insofern neu gedacht wird, als dass jeder Mensch frei und uneingeschränkt wählen kann, wen er sich zum Freund wünscht oder gleichermaßen, von wem er sich zum Freund wählen lässt. Im Samariterbeispiel beantwortet Jesus die Frage, wer mein Nächster ist, wem ich mit Nächstenliebe (ἀγάπη) begegnen soll, unabhängig von der damals gängigen Gruppenzugehörigkeit. Laut Illich wirkte die Lehre Jesu dadurch „zutiefst zersetzend auf den traditionellen Anstand, sie zerrüttet das, was bis dahin als moralisches Benehmen galt“.⁵⁷

Trotz dieser Überwindung ethnischer Abgrenzung, ist die Andersheit von Menschen überhaupt aber ein wesentliches Element im ethischen Denken Illichs, das in weiten Teilen auf einer *Ich-Du-Beziehung* aufbaut. Auch in diesen

43
Ibid., S. 4.

44
Vgl. Thomas Sören Hoffmann, „Zweck; Ziel“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gabriel Gottfried, Schwabe Verlag, Basel 2004, Sp. 1486ff., doi: <https://doi.org/10.24894/hwph.4996>.

45
Vgl. ibid.

46
Vgl. Aristoteles, *EN* 1094a–1095a.

47
I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 76.

48
Ibid.

49
Ivan Illich, „Entmündigende Experten Herrschaft“, in: Ivan Illich (Hrsg.), *Entmündigung durch Experten. Zur Kritik der Dienstleistungsberufe*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1979, S. 28.

50
Vgl. ibid.

51
I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 162.

52
Ibid., S. 173.

53
Vgl. ibid., S. 75.

54
Ibid., S. 173.

55
Vgl. Lk 10,25–37.

56
Vgl. I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 173.

57
Ibid., S. 75.

Ich-Du-Verhältnissen spielen Komplementarität und Proportionalität wieder eine entscheidende Rolle. Dabei liegt die Überlegung nahe, dass durch die radikale Überwindung der Bedeutung von ethnischen Gruppenzugehörigkeiten auch die Proportionalität im zwischenmenschlichen Umgang zerstört wird. Illich widerspricht dieser Befürchtung aber entschieden:

„Und so besehen ist das, was uns in der Parabel des Samariters offenbart wird, eine neue Art von Proportionalität. Als sie Jesus fragen: Wer ist mein Nächster?, antwortet er: Der, zu dem du als freier Mensch deine persönliche Bezüglichkeit herstellst, indem du dich ihm liebend zuwendest und ihn zu einer Gegenseitigkeit der Liebe einlädst, die man gewöhnlich Freundschaft nennt. [...] Der Ruf der Nächstenliebe, agape, den der Samariter hörte, zerstört die Proportionalität nicht, sondern hebt sie auf eine neue Stufe, die früher nicht denkbar war. Das geht über Plato und Aristoteles ebenso hinaus wie über die griechischen Mysterien. Es besagt, dass dein telos, deine Bestimmung, das Ziel, die ‚Lock-Ursache‘ deines Daseins, in einem anderen liegt, den du frei wählst.“⁵⁸

Heutigen Menschen fällt es auffallend schwerer, wirkliche Ich-Du-Beziehungen einzugehen, was laut Illich unter anderem an einem „Charakteristikum der Moderne“ liegt, das er „Entkörperung“⁵⁹ nennt. Demnach haben sich Selbst- und Leibeswahrnehmung in den letzten Jahrzehnten dadurch verändert, dass sich abstrakte oder kybernetische Konzepte des Körpers ausgebildet haben, die weite Teile moderner Wissenschaftsdiskurse dominieren und sich darüber auch im gesellschaftlichen Denken manifestieren.⁶⁰ Neuere Phänomene, wie *Social-Media*-Plattformen, die auch den Freundesbegriff auf ihre Weise neu interpretieren, zeigen, dass sich der Trend leibfremder Kommunikation, seit Illichs Ableben in 2002, noch zusehends verstärkt hat.

Das freundschaftliche Zusammensein, welches Illich auch *convivium* nennt, soll dabei nicht als privates Handeln verstanden werden, welches der öffentlichen Sphäre gegenübersteht, sondern sich idealerweise in ein echtes Gemeinwesen, „also einen Raum, den Menschen auf verschiedenartige und sich überlagernde Weise nutzen können“,⁶¹ integrieren. Für den einzelnen Menschen ist auch das freundschaftliche Handeln allerdings immer persönliches Tun, welches der individuellen Freiheit entspringt.

Freiheit als Selbstbestimmung und Selbstbegrenzung

In seinen Werken bemüht sich Ivan Illich fortwährend darum, sich für die individuelle Freiheit stark zu machen. Dieses Bemühen kann durchaus als Antriebsfeder seines gesamten öffentlichen Wirkens verstanden werden und drückt sich in einer Vielzahl von Schriften und Vorträgen aus. Freiheit wird dabei synonym für Autonomie verwendet.⁶² Im Vergleich zu anderen philosophischen Konzepten der Autonomie, wie sie etwa während der Epoche der Aufklärung entstanden, sind seine Ausführungen weniger theoretisch-systematisch, zielen stattdessen direkt auf gelebte menschliche Praxis ab.

In vielen Regionen der Welt haben sich in den letzten Jahrzehnten moderne Industriegesellschaften herausgebildet. Diese zeichnen sich nach Illich unter anderem dadurch aus, dass sie über eine Vielzahl von neuen (Mega-) Werkzeugen verfügen, die eine industrielle Massenproduktion von Waren, aber auch von Dienstleistungen, ermöglichen. Das Paradigma der industriellen Produktivität, die Ausrichtung auf reine Funktionalität und Effizienz, hat sich dabei aber in nahezu allen Lebensbereichen und dazu in einem maßlosen Umfang durchgesetzt, was mit destruktiven Nebenwirkungen einhergeht. Grund dafür ist, dass Mittel zu Zwecken emporgehoben werden. Neue wissenschaftliche Entdeckungen und Technologien, die sich rasant weiterentwickeln,

sorgen für immer neue Produkte und Dienstleistungen, die wiederum stetig neue, künstliche Bedürfnisse erzeugen und von den Menschen letztlich nur noch konsumiert werden. Viele menschliche Bedürfnisse, die immaterieller Natur sind, werden demnach in eine Nachfrage nach Waren verwandelt.⁶³ Persönliche Werte werden mit standardisierten Waren verwechselt. Der Irrtum eines derartigen Modells drückt sich auch sprachlich aus und liegt darin begründet, zu glauben, es könnten „Aktivitäten, die wir mit intransitiven Verben bezeichnen, endlos durch institutionell definierte und mit Substantiven bezeichnete Stapelwaren ersetzt werden“.⁶⁴ Normierte Produktionsverfahren, die tief in die menschlichen Lebensräume eindringen, vereinheitlichen auch die Lebensweisen, die sich vielerorts kulturell unterschiedlich ausgebildet haben. Illich äußerte diesbezüglich die Prognose, dass übernational tätige Dienstleistungsbetriebe wachsen, die mit einem international standardisierten Angebot das Wirtschaftsleben beherrschen werden.⁶⁵ In der heutigen Zeit, etwa 20 Jahre nach dem Tod Illichs, üben multinationale Konzerne – vorrangig Technologieunternehmen – eben durch ein derartiges Angebot indes solcherart wirtschaftliche Dominanz aus.

Die beschriebene Entwicklung geht, gemäß Illich, auch mit einer Krise der Institutionen einher.

„Sie resultiert daraus, daß sich ein professioneller Komplex von Fachleuten herausgebildet hat, der sich der Unterstützung der Gesellschaft sicher sein kann.“⁶⁶

Den Rat dieser Fachleute kann in dieser Situation getrost naiv gefolgt werden, anstatt sich selbst kritisch mit den entsprechenden Lebenssituationen und Entscheidungen auseinanderzusetzen und wirklich selbstbestimmt zu handeln. Hier wird das Bild einer Gesellschaft gezeichnet, die sich abhängige Klienten und Konsumenten heranzieht, statt „ein Leben schöpferischen Tuns“⁶⁷ zu fördern.

Damit der Mensch aber – nach den Vorstellungen Illichs – wieder zu einem sich selbstbestimmten Wesen zurückfindet, muss er wissenschaftliche Erkenntnisse und technische Werkzeuge begreifen und lernen, sie entsprechend einzusetzen oder abzulehnen. Illich verachtet deswegen keineswegs neue Techniken oder Werkzeuge an sich, es geht ihm aber darum, wie sie genutzt werden. Die von ihm in den Industriegesellschaften überwiegend vorgefundene Weise, „führt

58
Ibid., S. 223.

59
Ibid., S. 134.

60
Vgl. Isabella Bruckner, *Ivan Illich – Freundschaft als Topos christlicher Weltbegegnung* [Diplomarbeit], Universität Wien, Wien 2016, S. 92.

61
I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 176.

62
Vgl. T. Paquot, *Ivan Illich*, S. 68.

63
Vgl. Ivan Illich, *Entschulung der Gesellschaft. Entwurf eines demokratischen*

Bildungssystems, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1973, S. 17.

64
I. Illich, *Entmündigende Expertenherrschaft*, S. 28.

65
Vgl. I. Illich, *Entschulung der Gesellschaft*, S. 59.

66
Ivan Illich, *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik*, C. H. Beck Verlag, München 2014, S. 21.

67
I. Illich, *Entschulung der Gesellschaft*, S. 63.

zur Spezialisierung von Funktionen, zur Werteinstitutionalisierung und zur Machtzentralisierung und läßt Menschen zu Helfershelfern von Bürokratien und Maschinen werden“.⁶⁸ Eine andere Weise der Nutzung kann für den Einzelnen hingegen durchaus „mehr persönliche Kompetenz, Kontrolle und Initiative“⁶⁹ bedeuten. Einige prägnante Titel seiner Werke lassen bereits darauf schließen, auf welchen Feldern Illich die größten Probleme verortet und wie er sich die gesellschaftliche Kurskorrektur vorstellt. Schriften wie *Entmündigende Experte herrschaft*, *Die Nemesis der Medizin*, *Die Askese des Blicks im Zeitalter der Show*, *Entschulung der Gesellschaft* oder *Selbstbegrenzung* versuchen Wege aufzuzeigen, auch in modernen Zeiten, persönliche Autonomie zu ermöglichen. Zunächst gilt es über den Irrtum aufzuklären, Freiheit als Recht auf die „Nutzung von Hochleistungswerkzeugen“ zu interpretieren, „ein Recht, das ohne vernünftige Einschränkungen in den kapitalistischen Ländern von Einzelpersonen und Privatunternehmen und in sozialistischen Ländern vom Staat beansprucht wird“.⁷⁰ Mit der wachsenden Bedeutung von immer leistungsfähigeren Maschinen, wird der einzelne Mensch zunehmend in die passive Rolle eines reinen Konsumenten gedrängt.⁷¹ Es scheint nicht mehr der Mensch zu sein, der sich in einem kulturellen Umfeld Wissen aneignet, um neue Werkzeuge herzustellen, die ihn dabei unterstützen die Herausforderungen des Lebens möglichst autonom zu meistern. Vielmehr erzeugen Megawerkzeuge in den modernen Industriestaaten Produkte und Dienstleistungen, die die Bedürfnisse, die sie befriedigen sollen, gar erst erzeugen. Bedingt durch die multinational einheitlich ausgerichtete Massenproduktion rückt auch der kulturelle Kontext mehr und mehr in den Hintergrund.

Statt die industriellen (Mega-)Werkzeuge als Referenz heranzuziehen, um die Gesellschaft auszugestalten, plädiert Illich dafür, auf die grundsätzlichen Wesenszüge des Menschseins zurückzukommen und diese auch als Ausgangspunkt für die Suche nach wirklicher Freiheit zu wählen. Dabei gilt es, sich nochmals die Zwitterstellung des Menschen in Erinnerung zu rufen, sowohl Natur- als auch Kulturwesen zu sein. Beide Wesenszüge sind nicht immer streng getrennt voneinander zu betrachten. Über die Kultur versucht der Mensch gemeinschaftlich herauszufinden, was wie miteinander harmoniert, um dies dann in eine lokale – auch den Natur- und Lebensbedingungen angepasste – Praxis umzusetzen.⁷² Wenn es etwa um die freiheitliche Natur des Menschen geht, können kulturelle Errungenschaften dabei helfen, Autonomie im größtmöglichen Umfang zu fördern. Das gilt auch für Werkzeuge, die als technische Kulturgüter, ihren Teil dazu beitragen können, dem Menschen zu mehr Selbstständigkeit zu verhelfen. Dabei darf nicht vergessen werden, dass „natürliche Maßstäbe und Grenzen bestehen“.⁷³ Beim Einsatz von modernen Maschinen beispielsweise, gilt es zu berücksichtigen, dass diese den Menschen „nur in begrenztem Rahmen“⁷⁴ ersetzen können. Werden diese Grenzen, etwa durch eine maßlose technische Expansion, überschritten, droht eine neue Form von Sklaverei.⁷⁵ Dieser diagnostizierten Krisensituation begegnet Illich mit dem Entwurf einer *konvivialen* Gesellschaft, in der auch Werkzeuge vernünftigen Wachstumsbeschränkungen unterliegen.

Leben, Verantwortung und medizinische Ethik aus dem Blickwinkel Illichs

Aus einem bioethischen Blickwinkel ist es bedeutsam zu wissen, was ein Philosoph, der so vehement zur Lebenskunst aufruft, unter dem Begriff *Leben* überhaupt versteht. Der Lebensbegriff, der so zentral für Fragen, rund um den Umgang mit der belebten Umwelt des Menschen ist, wurde von Illich in seiner späteren Schaffensphase kritisch untersucht.

Er widmete sich diesem Thema so intensiv, da er eine zunehmend reduktionistische Verwendung vom Lebensbegriff feststellte – eine *Substantivierung des Lebens*.⁷⁶ *Leben* reiht sich in eine Riege anderer Wörter aus dem gängigen Sprachgebrauch ein, die von der naturwissenschaftlichen Sphäre vereinnahmt, auf eine einseitig objektivierende Bedeutung reduziert werden und in dieser Form wieder ihren Weg in die Alltagssprache zurückfinden.⁷⁷ Bei dieser Transformation verlieren diese Wörter ihren sinnlichen Gehalt,

„[...] sie verwandeln geschichtliche Vielfalt in Einfalt, spiegeln die Welt als Sphäre der a-perspektivischen Objektivität von Experten, wirken durch ihren inhärenten ‚Objektivierungsdruck‘, als ob ihnen Tatsachen entsprächen und sie machen so die Welt zu einer Ausgeburt des Labors“,⁷⁸

schreibt Barbara Duden, eine Schülerin Illichs, über diese *Plastikwörter*, wie sie ursprünglich, vom ebenfalls mit Illich befreundeten deutschen Sprachwissenschaftler Uwe Pörksen, bezeichnet und in ähnlicher Weise definiert wurden.⁷⁹

In seiner heutigen Verwendung wird *ein Leben (a life)* oder *das Leben (life)* häufig nur als Wert, als Recht oder als Ressource betrachtet und damit in

68

I. Illich, *Selbstbegrenzung*, S. 12.

69

Ibid., S. 13.

70

Ibid., S. 149.

71

Vgl. *ibid.*, S. 28.

72

Vgl. I. Bruckner, „Eine Ästhetik der Grenze als maßvolles Gutes und Schwelle zum Anderen“, S. 5.

73

I. Illich, *Selbstbegrenzung*, S. 13.

74

Ibid.

75

Vgl. *ibid.*

76

Vgl. Ivan Illich, „Die Substantivierung des Lebens im 19. und 20. Jahrhundert – eine Herausforderung für das 21. Jahrhundert“, in: Klaus Jork, Bernd Kauffmann, Rocque Lobo, Erika Schuchardt (Hrsg.), *Was macht*

den Menschen krank? 18 kritische Analysen, Birkhäuser, Basel – Boston – Berlin 1991, S. 225ff.

77

Vgl. Ivan Illich, David Cayley, *Life as Idol*, The Canadian Broadcasting Corporation, Toronto 1992, <https://static1.squarespace.com/static/542c2af8e4b00b7cfca08972/t/58ffc15986e6c0ef872c49b3/1493156189509/Life+as+Idol.pdf> (Abrufdatum: 10. Februar 2024), S. 2.

78

Barbara Duden, „Ivan Illich – Jenseits von Medical Nemesi (1976) – auf der Suche nach den Weisen, in denen die Moderne das ‚Ich‘ und das ‚Du‘ entkörperert“ [Vortrag beim Symposium für Ivan Illich zum Abschied, Universität Bremen, 7.–8. Februar 2003], http://www.pudel.samerski.de/pdf/BD_ABSCH.pdf (Abrufdatum: 10. Februar 2024), S. 6.

79

In seinem Werk führt Pörksen u. a. „Kommunikation“, „Krise“, „Entwicklung“, „Identität“ oder „Sexualität“ als Beispiele für Plastikwörter an; vgl. Uwe Pörksen, *Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 2011.

seiner Bedeutung weitestgehend *entkörperlicht* (*disembodied*).⁸⁰ Soweit es menschliches Leben beschreibt, ersetzt es nicht selten den Personenbegriff. Illich stellt fest, dass die Verwendung von Sätzen wie „Das hier ist ein Leben“ („this here is a life“) auch nur beim Blick auf andere verwendet wird. Von niemandem ist hingegen die Selbstbeschreibung „Ich bin ein Leben“ („I am a life“) üblicherweise zu hören.⁸¹ Wie es seiner üblichen Herangehensweise entspricht, geht Illich, bei der Suche nach dem Grund für die Entwicklung des Lebensbegriffes, historisch vor. In der substantivierten Verwendung ist der Begriff *Leben* (*life*) oder *ein Leben* (*a life*) christlichen Ursprungs und in solcherweise außerhalb der westlich geprägten Kulturen nicht auffindbar. Laut Johannesevangelium war es Jesus, der zu Marta, nach dem Tod ihres Bruders Lazarus, spricht:

„Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, auch wenn er stirbt.“⁸²

Dieser überlieferte Ausspruch hat den Weg für einen *Lebensbegriff im Singular* zwar gewissermaßen geebnet, steht inhaltlich aber in deutlicher Opposition zur erwähnten modernen Begriffsinterpretation. Aus christlicher Perspektive wird der Satz, „Ich bin das Leben“, vom inkarnierten Gott gesprochen. Leben kann demzufolge nur von Gott her verstanden werden. Es handelt sich um ein Mysterium, dem nicht nur einzelne Mystiker, sondern viele der europäischen Kulturen insgesamt, über lange Zeit huldigten. Die angeführten biblischen Worte fordern dazu auf, in eine Beziehung mit Jesus zu treten, um wahrhaft am Leben teilzuhaben.⁸³

In den philosophischen Konzepten der westlich-vorchristlichen Traditionen nahm oft die Natur die Rolle des Lebensspenders ein. Natur war aber auch nicht *ein Leben* (*a life*), sondern lebendig (*alive*). Ob diese Natur einen – dem christlichen Schöpfungsgedanken vergleichbaren – Anfang hatte, wurde von den Griechen unterschiedlich beantwortet.⁸⁴ Zentrales Merkmal für Lebendigkeit ist im antiken Denken die Seele (*ψυχή*). Für Platon gibt es eine selbstbewegte Weltseele,

„Aristoteles kennt lebende Wesen, die sich dadurch von allen anderen unterscheiden, weil sie eine ‚psyche‘ haben, nicht das Leben.“⁸⁵

Unabhängig von den unterschiedlichen Interpretationen von Natur, war den antiken Philosophien aber gemeinsam, dass Natur als lebendig aufgefasst wurde und mit dem Gebären in Verbindung stand – „*natura a nascitura dicitur*“.⁸⁶ An dieser Gewissheit wurde im christlich geprägten Mittelalter noch festgehalten. Erst die (Natur-)Wissenschaften im 17. und 18. Jahrhundert verabschiedeten sich grundsätzlich von diesem Konzept. Verbunden mit Namen wie Gottfried Reinhold Lamarck oder Jean-Baptiste de Treviranus kommt eine Disziplin auf, die sich von den naturgeschichtlichen Klassifikationen bewusst abwendet und sich dennoch als *Wissenschaft vom Leben* versteht. Moderne Biologie klammert aber nicht nur Überlegungen aus, wie die, dass Leben möglicherweise auf göttliche Schöpfung zurückzuführen ist, sie entzieht der Natur sogar die wesenhafte Eigenart der Lebendigkeit.⁸⁷ Mithilfe mathematisch formulierbarer (Natur-)Gesetze, die als mechanisch oder zwangsläufig gesetzt werden, womit sie der dynamischen Lebendigkeit von einst entgegenstehen, wird das Wirken der Natur *von außen* untersucht.

Statt an einer beseelten Natur teilzuhaben, findet sich der moderne Mensch inmitten eines Weltsystems wieder. Ein technisches System, das es mithilfe naturwissenschaftlicher Methoden zu erkennen und zu beeinflussen gilt. Die

Welt wird so in die Hand des wohlkalkulierenden Bürokraten gelegt und zum zu-managenden Produkt degradiert. Damit einher geht die „Hypothese der Machbarkeit“,⁸⁸ die selbst vor der Welt als Ganzes keinen Halt macht. Sind die Komponenten der Funktionsweise des Weltsystems (scheinbar) gefunden, gilt es nur an den richtigen Knöpfen zu drehen, um das gewünschte Resultat zu erreichen. Auch menschliches Leben gliedert sich in dieses System-Denken ein. Eine rein modern-biologische Sichtweise macht den Menschen zum *Immunsystem* und erlaubt „das, was vormals *autos, ego*, das Selbst, ja die Person war, als ‚ein Leben‘, genauer: ein provisorisch sich optimierendes Subsystem zu verstehen“.⁸⁹

Insbesondere die an Einfluss zunehmende medizinische Anschauungsweise sorgt laut Illich dafür, dass der eigene Körper vorrangig als ein System aufgefasst wird, das anhand vorgegebener Messtabellen bewertet wird. Dadurch wirkt der Medizinbetrieb aber destruktiv. Wenn der Mensch sein Wohlbefinden vorrangig von bezifferbaren Werten abhängig macht, die ihm beim Arztbesuch – oder heutzutage möglicherweise sogar beim Blick auf sein Smartphone – genannt werden, geht etwas Grundlegendes verloren.⁹⁰ Auch wenn sich moderne Medizin von einer ausschließlich instrumentellen Betrachtungsweise zu verabschieden scheint, wird dieses durch ein Systemdenken mit komplexen Rückkopplungsmechanismen ersetzt, das ebenfalls wenig Platz lässt, seinen Körper wahrzunehmen und zu erleben.⁹¹ Der moderne Mensch befindet sich so in einem „iatrogenen Körper, der durch medizinische Diagnostik produziert wird“.⁹² Illich unterscheidet dieses abstrakte Körperverständnis vom „Leib aus Fleisch und Blut“.⁹³ Die eigentliche Entkörperung, das Verschwinden der sinnlichen Selbst- und Weltwahrnehmung, welche durch rein statistische Konzepte ersetzt zu werden drohen, sieht Illich als „Charakteristikum der Moderne“.⁹⁴

Im Hinblick auf ethische Belange hält es Illich für besonders bedenklich, dass der so einflussreiche medizinische Sektor in weiten Teilen unter ökonomischen Gesichtspunkten betrachtet wird. Es greift aber zu kurz, bei medizinischen Dienstleistungen schlicht von *Konsumenten* zu sprechen. Wie sollten Gesundheitsbetreuung oder der ertragene Schmerz in Geldeswert

80
Vgl. I. Illich, D. Cayley, *Life as Idol*, S. 2.

81
Vgl. *ibid.*

82
Joh 11,25.

83
Vgl. I. Illich, D. Cayley, *Life as Idol*, S. 3; I. Illich, „Die Substantivierung des Lebens im 19. und 20. Jahrhundert“, S. 234.

84
Vgl. I. Illich, *Life as Idol*, S. 5.

85
I. Illich, „Die Substantivierung des Lebens im 19. und 20. Jahrhundert“, S. 234.

86
I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 95.

87
Vgl. *ibid.*

88
Ibid., S. 228.

89
I. Illich, „Philosophische Ursprünge der grenzenlosen Zivilisation“, S. 208.

90
Vgl. I. Illich, *In den Flüssen nördlich der Zukunft*, S. 194.

91
Vgl. *ibid.*, S. 228f.

92
Ibid., S. 133.

93
Ibid.

94
Ibid., S. 134.

ausgedrückt werden?⁹⁵ Aufwendige medizinische Forschung sowie komplexe technische Verfahren zur Medikamentenherstellung lassen Medizinkosten stetig steigen und müssen über Steuergelder oder Abgaben wieder refinanziert werden. Illich nennt die Gesundheitsökonomie, die entsprechende Kosten/Nutzen-Rechnungen aufstellt, deswegen auch „eine merkwürdige Disziplin“⁹⁶ und vergleicht sie mit dem Ablasshandel zu Luthers Zeiten. Nach der damaligen Logik hätten die Geistlichen umrechnen müssen, wie viel der Fegefeuer-Nachlass einer Seele in der vorliegenden weltlichen Währung wert sei. Heutige GesundheitsökonomInnen müssen Planspiele durchführen, wieviel der Steuerzahler bereit ist für steigende Medizinkosten zu bezahlen. Welchen *Output* sie dafür heranziehen, wie sich Produkte, wie *gesunde Lebenszeit*, definieren oder bewerten lassen, spaltet „die Anhänger der streitenden akademischen Fraktionen, ganz ähnlich, wie der Realismus/Nominalismus-Streit die Theologen des Mittelalters schied“.⁹⁷ Ein weiteres Problem der ökonomisierten Medizin besteht darin, dass sich mit kulturell-überlieferten Umgangsformen zur Krankheitsbehandlung regelmäßig keine hohen Gewinnmargen erzielen lassen. In einem kapitalistisch organisierten Markt von medizinischen Dienstleistungen und Produkten sind solche Kulturgüter daher wenig attraktiv und werden – unbeachtet ihrer möglichen Wirksamkeit – weitgehend verdrängt.

Gewinnorientierung und naturwissenschaftlich-reduktionistische Welt- und Menschenbilder verhindern, dass sich moderne Medizin nach wirklich ethischen Grundsätzen ausrichtet. Was sich als medizinische Ethik ausgibt, hat sich in der Folge „zu einem Spezialgebiet verdünnt, dessen Aufgabe es ist, die Theorie mit der aktuellen Praxis zu vereinbaren“.⁹⁸ Einer solchen medizinischen Ethik stellt Illich eine Ethik der Lebenskunst entgegen, die sich gesellschaftlich danach ausrichtet, Menschen zu ermöglichen ihre Herausforderungen im Leben selbst zu bewältigen.⁹⁹

Um die Schwächen einer Bio-Ethik aufzuzeigen, die sich auf eine eben beschriebene moderne Sichtweise stützt, bemüht auch Illich den Unterschied zwischen den beiden altgriechischen Vokabeln ζωή und βίος:

„The concept of life does not exist in Greco-Roman antiquity: *bios* means the course of a destiny and *zoe* something close to the brilliance of aliveness.“¹⁰⁰

Folgt man dieser Auffassung konsequent, so würde „jene Verwaltungspraxis, die sich Bio-Ethik nennt“¹⁰¹ nicht nur den Anforderungen eines βίος nicht gerecht, sondern taugt nicht einmal zu einer *Zoe*-Ethik, da sie auch wesentliche Merkmale unberücksichtigt lässt, die nötig wären, um der *Leuchtkraft der Lebendigkeit* auf die Spur zu kommen.

Fazit: Ivan Illich als Vordenker und Orientierungshilfe einer Integrativen Bioethik

Seine ablehnende Haltung gegenüber einer *Bio-Ethik als Verwaltungspraxis* disqualifiziert Ivan Illich nicht, um als Vordenker für eine Integrative Bioethik zu dienen. Vielmehr bietet er sich eben durch seine kritische Grundhaltung gerade für eine solche Rolle an.

Bereits ein Vergleich von Illichs Methode und seinen zentralen Themen mit den Kernpunkten einer Integrativen Bioethik macht Parallelen bei grundlegenden Anliegen sichtbar. Zu seinen Erkenntnissen gelangt er über eine ganzheitliche Analyse, die präzise historische und kulturelle Vergleiche

beinhaltet. Die problemorientierte Themenwahl in Kombination mit seiner akribischen Herangehensweise, machen ihn zu einem *modernen Gelehrten* oder auch einen *Gelehrten der Moderne*. Da verschiedene Erkenntnis- und Lebensbereiche einfließen, kulturelle Eigenheiten mit einbezogen werden und dabei die vielfältigen Perspektiven in ein vernünftiges Verhältnis gesetzt werden, kann Illichs Ansatz als Idealtypus für ein aufrichtig integratives Ansinnen dienen. Wie von Vertretern einer Integrativen Bioethik gefordert, ist sich Illich nicht nur der Spannungen zwischen verschiedenen Perspektiven und Standpunkten bewusst, sein gesamter kosmologischer Entwurf stützt sich auf unterschiedliche, spannungsreiche, dabei aber harmonikale Beziehungen, die *Lebendigkeit* bedeuten. Ein Grundsatz im Programm einer Integrativen Bioethik, auf den Illich besonders abzielt, ist der öffentliche und transparente Umgang. Seine Pamphlete sind so gestaltet, dass nicht nur einzelwissenschaftliche Experten, sondern eine politisch interessierte Öffentlichkeit angesprochen wird. Gleichzeitig kritisiert er schädigende gesellschaftliche Entwicklungen, die aufgrund finanzieller Verflechtungen begünstigt werden und arbeitet intensiv entsprechende Missstände, am ausführlichsten am Beispiel des medizinischen Sektors, heraus.

Die persönliche Freiheit ist sowohl bei Illich als auch bei Vertretern einer Integrativen Bioethik von zentraler Bedeutung, da sie als entscheidendes Wesensmerkmal des Menschen angesehen wird. Gerade die häufig aufgegriffene Freiheitsidee orientiert sich bei Illich aber sehr stark an konkreten praktischen Lebenssituationen und weist noch gewisse theoretische Lücken auf, die innerhalb der Konzeption einer Integrativen Bioethik zu schließen wären. Hierzu könnte beispielsweise das wohl strukturierte kantische Autonomieverständnis beigezogen werden. Auf der anderen Seite bietet die praxisorientierte Freiheitsidee Illichs den Vorteil, dass direkt auf konkrete, moderne Herausforderungen eingegangen wird und damit häufig eine erste fundierte ethische Einordnung ermöglicht.

Mithilfe seiner anderen ethischen Grundsätze – der kosmischen Harmonie, der Ausrichtung auf das Gute und der Freundschaft – die sich auf eine solide theoretische Basis stützen, können bioethische Probleme von einer fundamentalen menschlichen Perspektive aus betrachtet werden. Illich durchdringt viele aktuell relevante Themengebiete tief und erkennt den Kern von Problemen häufig darin, dass die *conditio humana* unberücksichtigt bleibt oder ihr sogar entgegengewirkt wird. Der Forderung einer Integrativen Bioethik, die spezifische menschliche Natur zu berücksichtigen, wird somit auch Rechnung getragen.

Mit seiner radikalen Kritik daran, wie der Lebensbegriff in heutigen bioethischen Debatten verwendet wird, übertrifft Illich selbst Vertreter einer Integrativen Bioethik. Illichs Aussagen animieren dazu, bis an die Wurzel des Lebensbegriffes im Singular vorzudringen und die Überlegung anzustellen,

95

Vgl. I. Illich, *Die Nemesis der Medizin*, S. 167.

96

Ibid., S. 168.

97

Ibid.

98

Ibid., S. 36.

99

Vgl. *ibid.*, S. 33, 212.

100

Ivan Illich, *In the Mirror of the Past. Lectures and Addresses, 1978–1990*, Marion Boyars Publishers, New York – London 1992, S. 227.

101

I. Illich, *Die Nemesis der Medizin*, S. 214.

ihn in dieser Weise konsequent abzulehnen. Als Fundament für eine ganzheitliche Sichtweise auf *Leben* empfiehlt es sich, wie Illich, auf die griechischen Begriffe ζωή und βίος zurückzugreifen.

Illichs Werk kann als Anhaltspunkt dienen, um die destruktiven Entwicklungen einer modernen Industriegesellschaft frühzeitig zu erkennen und ihnen entgegenzuwirken. Diese aufgezeigten Probleme gesellschaftlich anzugehen, scheint heute noch dringender als zu Illichs Lebzeiten. Mit dem Transhumanismus gewinnt beispielsweise eine Denkströmung zunehmend an Einfluss, die sich dadurch definiert, die menschliche Natur (technologisch) zu überwinden. Die Aktualität von Illichs Denken spiegelt sich auch im Vorhaben wider, zum ersten Mal sein Gesamtwerk aufzulegen, womit auch zahlreiche, bisher unveröffentlichte Texte zugänglich gemacht werden. Der erste Band der gesammelten Werke Illichs erschien 2020 in italienischer Sprache.¹⁰² Auch heute populäre Philosophen knüpfen an die Gedanken Illichs an, wenn etwa kritisiert wird, dass das *nackte Leben* selbstverständlich als politischer Gegenstand verstanden wird¹⁰³ oder *dumpe Behaglichkeit* einen höheren gesellschaftlichen Stellenwert genießt als die persönliche Freiheit.¹⁰⁴

Den zerstörerischen Trends in modernen Gesellschaften stellt Illich eine konviviale Lebensweise entgegen, in der Technik und Institutionen danach ausgerichtet werden, schöpferisches Tun zu fördern. Ein solch menschliches Zusammenleben ist bestimmt durch persönliche Freiheit und Lebendigkeit. Eine derart gestalterische Umgebung ebnet für das Individuum den Weg zu einer Lebenskunst, nach der Menschen die Herausforderungen, die ihnen begegnen, möglichst autonom bewältigen können: eine vielversprechende Handlungsorientierung und damit geeignete Richtschnur, auch für eine Integrative Bioethik.

Johannes Lieb

Ivan Illich i integrativna bioetika

Sažetak

Ivana Illicha s integrativnom bioetikom ne povezuju samo biografske okolnosti, nego njegova misao može služiti integrativnoj bioetici i kao sadržajna pomoć u pronalaženju orijentacije. I Illicheva metoda i njegova etička načela, koja se temelje osobito na dobru, proporcionalnosti, prijateljstvu i slobodi, udovoljavaju zahtjevima integrativne bioetike. S obzirom na to da se on usredotočuje na destruktivni razvoj suvremenog industrijskog društva, neki njegovi spisi dolaze u izravan dodir s bioetičkim problemima. Međutim, Illich se ne zaustavlja na pukoj kritici, nego se tim trendovima suprotstavlja konvivijalnim načinom života, u kojem su tehnika i institucije usmjerene na promicanje stvaralačkoga djelovanja. Takav ljudski suživot određen je osobnom slobodom i živošću.

Ključne riječi

Ivan Illich, integrativna bioetika, sloboda, samoodređenje, samoograničenje, proporcionalnost, harmonija, prijateljstvo, dobro, umijeće življenja

102

Vgl. Ivan Illich, *Celebrare la consapevolezza. Opere complete, Volume I*, hg. v. Fabio Milana, Neri Pozza Editore, Vicenza 2020.

103

Vgl. die *Homo sacer*-Reihe von Giorgio Agamben.

104

Vgl. Byung-Chul Han, *Palliativgesellschaft. Schmerz heute*, Matthes & Seitz Verlag, Berlin 2021, S. 22

Johannes Lieb

Ivan Illich and Integrative Bioethics

Abstract

Ivan Illich's connection to the project of Integrative Bioethics is not solely based on biographical circumstances; his thinking also serves as a substantial guide. Both Illich's methods and his ethical principles, which particularly emphasize the good, proportionality, friendship and freedom, meet the demands of Integrative Bioethics. By focusing on the destructive developments of modern industrial society, several of his writings directly engage with bioethical issues. However, Illich does not stop at mere criticism; he counters these developments with a convivial way of life, where technology and institutions are oriented towards fostering creative activity. Such a human coexistence is characterized by personal freedom and vitality.

Keywords

Ivan Illich, integrative bioethics, freedom, self-determination, self-limitation, proportionality, harmony, friendship, good, art of living

Johannes Lieb

Ivan Illich et la bioéthique intégrative

Résumé

La relation d'Ivan Illich au projet de la bioéthique intégrative ne repose pas uniquement sur des circonstances biographiques, mais sa pensée sert également de guide substantiel. Tant la méthode d'Illich que ses principes éthiques, qui mettent particulièrement l'accent sur le bien, la proportionnalité, l'amitié et la liberté, répondent aux exigences de la bioéthique intégrative. En se concentrant sur les développements destructeurs de la société industrielle moderne, plusieurs de ses écrits s'engagent directement avec des problématiques bioéthiques. Cependant, Illich ne se limite pas à une simple critique ; il oppose à ces évolutions un mode de vie convivial, où la technologie et les institutions seraient orientées vers la promotion de l'activité créative. Une telle coexistence humaine est caractérisée par la liberté personnelle et la vitalité.

Mots-clés

Ivan Illich, bioéthique intégrative, liberté, autodétermination, autolimitation, proportionnalité, harmonie, amitié, bien, art de vivre