

„Weltanschauliche Neutralität“ als Selbstprivilegierungsstrategie

Günther Pöltner

1. Der Dissens und seine Gründe

Das Thema des diesjährigen österreichisch-slowakischen Symposiums über Bioethik steht unter dem Motto: Die menschliche Natur als Prüfstein der Ethik. An einem Prüfstein entscheidet sich, ob etwas und in welchem Ausmaß etwas ernstgenommen wird. ‚Natur‘ ist der alte philosophische Ausdruck für die Seinsweise von etwas. Inwieweit nimmt also, so lautet die Frage, die Ethik – gemeint ist die Bioethik im engeren Sinn, die Medizinethik – die Seinsweise des Menschen ernst? Welchem Selbstverständnis des Menschen verschreibt sie sich? Diese Frage ist keineswegs banal, weil eine Anthropologie zwar keine konkreten Handlungsanweisungen geben kann, wohl aber als *norma negativa* den Rahmen absteckt, innerhalb dessen Normen gefunden werden können. ‚Natur‘ meint im Falle des Menschen nicht das Gegenteil zu Freiheit oder Geschichte. Denn es macht gerade die Natur des Menschen aus, ein Freiheitswesen sein, d.h. in leiblich-personaler Einheit existieren zu können. Diese Einheit ist kein starrer Bestand, sondern eine zeitlich-geschichtliche Einheit, die dem Menschen zum Vollbringen aufgegeben ist. Bekanntlich stellt diese Einheit das Begreifen vor große theoretische Probleme. Diese Probleme sind zwar so alt wie der Versuch des Menschen, sich über sich selbst zu verständigen, sie haben aber durch die neuen medizinischen Handlungsmöglichkeiten an Schärfe zugenommen.

Diese neuen medizinischen Handlungsmöglichkeiten haben, wie wir alle wissen, zu weltweit diskutierten Fragen anthropologischer, ethischer und rechtlicher Art geführt, die kaum absehbare Auswirkungen auf das menschliche Selbstverständnis haben. Man braucht nur an die ethische Zulässigkeit der Forschung mit embryonalen Stammzellen, des sogenannten therapeutischen und reproduktiven Klonens oder der Präimplantationsdiagnostik denken. Wie sehr das menschliche Selbstverständnis betroffen ist, kann ein Blick auf den gewandelten Stellenwert zeigen, den der Begriff der Menschenwürde im Kontext der gegenwärtigen bioethischen Debatten gewonnen hat. Der Begriff der Menschenwürde, so heißt es nicht nur von Seiten bestimmter Juristenkreise, sei eine Leerformel, auf die man verzichten könne.

Dieser Wandel ist deswegen beachtenswert, weil die Achtung der Menschenwürde und der in ihr gründenden Menschenrechte immerhin zu den Grundfesten des modernen demokratischen Verfassungsstaates gehört. Sie bildet (zumindest nach außen hin) die gemeinsame Basis jenes Pluralismus von Werten und Ethosformen samt ihren Begründungen, der für den modernen

weltanschaulich neutralen Verfassungsstaat charakteristisch ist. Herrschte lange Zeit hindurch über Inhalt und Reichweite der Menschenwürde Konsens, so wird dieser Konsens unter dem Einfluß utilitaristischer Strömungen und der sie tragenden Anthropologie, namentlich des bewußtseinstheoretischen Personbegriffs, untergraben.

Nach bisherigem Verständnis besitzt der Mensch Würde, weil er *Subjekt der Freiheit* sein kann, d.h. etwas in sich Sinnvolles verwirklichen kann. Dieses Freisein-können ist ein *prinzipielles* Können, d.h. ein mit seinem *Menschsein* gegebenes Können. Diese Einheit von Menschsein und Würde bringt der ontologische Personbegriff zum Ausdruck. Die Würde, das Freisein-können, ist keine Fähigkeit, die der Mensch im Lauf seines Lebens erwerben kann oder auch nicht (so wie er die Fähigkeit des Autofahrens erwerben kann oder auch nicht), sondern eine *Eigenheit seines Menschseins* – eine Eigenheit und nicht eine Eigenschaft! Im Sinne des ontologischen Personbegriffs ist der Mensch Person, weil er prinzipiell frei sein kann – prinzipiell, weil faktisch ist er es ja oft nicht. Deshalb sind so gesehen Menschsein und Personsein identisch. Und weil Mensch zu sein so viel heißt, wie prinzipiell frei sein können, besitzt der Mensch seine Würde von Anbeginn seines Daseins an und er besitzt sie, solange er lebt - unabhängig von Eigenschaften welcher Art auch immer. Nur so ist die fundamentale Gleichheit der Menschen in ethischer und rechtlicher Hinsicht gewährleistet. Wird die Würde in eine aktuelle Fähigkeit verlegt, über deren Vorliegen Dritte entscheiden, ist diese fundamentale Gleichheit aufgehoben. Denn dann entscheidet eine Gruppe von Menschen darüber, wer als Mensch zu gelten hat und wer nicht. Daß der Mensch nicht schon als ungeborener oder bei seiner Geburt sittlich zu handeln beginnt, heißt ja nur, daß das *faktische Ergreifen* dieser prinzipiellen Freiheitsmöglichkeit an naturale und sozio-kulturelle Bedingungen geknüpft ist. Aber diese Bedingungen begründen nicht die Menschenwürde, sondern setzen sie allemal voraus. Wer Mensch ist, darüber können nicht Dritte entscheiden, sondern Mensch ist, wer der Menschheitsfamilie angehört – gleichgültig, wie er ihr Angehöriger geworden ist. Einzig und allein diese Angehörigkeit beantwortet die Frage, wer Mensch ist.

Dieser hier nur skizzenhaft umrissene Begriff von Menschenwürde ist unter Beschuß gekommen. Die Anklage lautet auf ‚Speziesismus‘, d.h. auf unerlaubte Bevorzugung der Angehörigen der eigenen Gattung vor Angehörigen anderer Gattungen von Lebewesen. Mensch und Person seien zu trennen, es gebe nicht-menschliche Personen (z.B. höher organisierte Tiere) ebenso, wie es nicht-personenhafte Menschen gebe (z.B. Neugeborene, Komatöse). Die Zugehörigkeit zur Menschheitsfamilie sei ein bloß biologisches Faktum, biologische Fakten sei-

en aber per se moralisch irrelevant. Über das Personsein und über die daran gebundenen Rechte entscheide *nicht* das *Leben* eines Menschen, sondern das Vorliegen *moralisch relevanter Eigenschaften* – gleichgültig, wer ihr Träger ist. Das Leben eines Menschen sei ein bloß biologisches und deshalb moralisch irrelevantes Faktum. Der bewußtseinstheoretische Personbegriff trennt Mensch und Person und erklärt das Personsein zu einer erwerbbaaren Eigenschaft. Aus Menschenrechten werden bloße Personenrechte.

Auf die fragwürdigen Voraussetzungen dieser Anklage kann hier nicht eingegangen werden. Der Vorwurf des Speziesismus wurde nur erwähnt, um an das Ausmaß des Dissenses zu erinnern, der inzwischen im Bereich der bioethischen Diskussion herrscht. Nicht darüber besteht Uneinigkeit, daß alle Menschen in ethischer und rechtlicher Hinsicht gleich sind, sondern darüber, wer oder was überhaupt als Mensch und ab wann etwas und wie lange etwas als Mensch zu gelten hat.¹ Anfang und Ende eines Menschenlebens sowie Grund und Ausmaß seiner Schutzwürdigkeit sind zur Disposition gestellt. Die diesbezüglichen Fragen sind alle wohlbekannt, das Spektrum der Antworten ebenfalls – im Grunde liegen längst alle Argumente auf dem Tisch, die Dinge sind so gut wie ausdiskutiert. Angesichts der Notwendigkeit rechtlicher Regelungen fragt es sich freilich, wie mit diesem Dissens umgegangen werden soll. Läßt sich der Dissens vielleicht doch aufheben? Oder zumindest so weit entschärfen, daß man ‚mit ihm leben‘ kann? Zwei Möglichkeiten scheinen sich anzubieten: (1) neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse und (2) der Rückzug auf einen Mindestkonsens.

ad (1) Die Hoffnung, daß neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse den Dissens beseitigen könnten, beruht auf einer gründlichen Verkennung der Sachlage. Denn die Fragen nach Anfang und Ende eines Menschenlebens sowie nach dem Grund seiner Schutzwürdigkeit können zwar *nicht ohne* Rückgriff auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse, aber wegen deren Interpretationsbedürftigkeit *nicht schon durch* sie allein, sondern nur im *Rückgriff auf ein kritisch reflektiertes Selbstverständnis des Menschen* beantwortet werden. Und eben über dieses Selbstverständnis wird gestritten. Gegenstand des Dissenses sind nicht die Ergebnisse der Naturwissenschaft, sondern das anthropologische Vorverständnis, das für die Interpretation der naturwissenschaftlichen Ergebnisse erforderlich ist. Dieses Vorverständnis enthält klarerweise

¹ Bereits diese Formulierung macht die anstehende Problematik voll sichtbar: Kann überhaupt *etwas* ein Mensch sein? Selbst wenn man ‚etwas‘ mit Anführungszeichen schreibt, ist das Problem nicht entschärft, sondern bloß umgangen. Es bleibt weiterhin die *ontologische* Frage nach dem Subjekt offen, von dem gesagt werden kann, es sei Mensch. Mensch zu sein ist keine Eigenschaft, die etwas hat. Ich selbst bin Mensch, nicht aber bin ich die Eigenschaft von etwas.

normativ-wertende Komponenten. Genau an diesen normativ-wertenden Komponenten entzündet sich jedoch der Dissens.

ad (2) Der zweite Vorschlag zielt auf rechtspolitische Regelungen und fragt, auf welcher Grundlage wenigstens ein *konsensfähiger Umgang* mit dem Dissens möglich sein könnte. Die Antwort auf diese Frage hängt davon ab, worin man die Gründe für den Dissens erblickt. Eine in jüngster Zeit immer wieder vorgetragene These lautet, die Gründe des Dissenses lägen in weltanschaulichen, religiösen oder metaphysischen Hintergrundannahmen, welche bereits die Beschreibung von Sachverhalten leiten. Diese Hintergrundannahmen würden moralische Bewertungen enthalten, die jedoch nicht mehrheitsfähig sind. Auf diese Weise käme es bereits zu einer nicht mehrheitsfähigen Sachverhaltsdarstellung. Also müßten all jene Argumente aus der Regelungsdebatte ausgeschaltet werden, die in einem pluralistisch verfaßten und zu weltanschaulicher Neutralität verpflichteten Staat nicht konsensfähig seien. Nur weltanschaulich neutrale (sog. ‚freistehende‘) Argumente, d.i. solche, deren Gültigkeit unabhängig von strittigen Hintergrundannahmen eingesehen werden könnten, hätten eine Chance auf allgemeine Akzeptanz. Optionen hingegen, die den Minimalkonsens überschreiten, könnten nur von privater Verbindlichkeit sein.

Der Vorschlag, in einem weltanschaulich neutralen Staat bei strittigen ethischen Fragen nur weltanschaulich neutrale Argumente zuzulassen, klingt plausibel. Er verspricht Chancengleichheit und Fairneß, weil jeder Partei der Verzicht nur auf diejenigen Anteile ihres Argumentationsarsenals zugemutet wird, die nicht mehrheitsfähig sind. Im folgenden soll an zwei Beispielen gezeigt werden, daß die Position des Mindestkonsenses keineswegs neutral ist, sondern eine Strategie der Selbstprivilegierung betreibt.

2. Beispiele einer sich als weltanschaulich neutral verstehenden Argumentation

So fragt sich z.B. Habermas, ob es nicht im Zusammenhang der Embryonenschutzdebatte „recht willkürlich“ sei, „die phänomengerechte Ambivalenz unserer schrittweise sich wandelnden evaluativen Gefühle und Intuitionen gegenüber einem Embryo in frühen und mittleren, gegenüber dem Fötus in späteren Stadien der Entwicklung durch moralisch vereindeutigende Stipulationen nach der einen oder anderen Seite hin aufzulösen?“ (Habermas 2001, 60). Eine *eindeutige* Statusbestimmung sei nur auf der Grundlage einer *weltanschaulich eingefärbten*, von *strittigen* metaphysischen Hintergrundannahmen abhängigen Beschreibung

von Tatbeständen zu erzielen.² Als Beispiele weltanschaulicher Voreingenommenheit werden genannt auf der einen Seite die christliche Metaphysik, für die „jedes *biologisch bestimmbar*e Gattungsexemplar schon als potentielle Person und Träger von Grundrechten“ (Habermas 2001, 59) sei, und auf der anderen Seite der Naturalismus, der „den Embryo im frühen Entwicklungsstadium als einen ‚Zellhaufen‘“ beschreibe (Habermas 2001, 59). Keine dieser Beschreibungen könne wegen weltanschaulicher Voreingenommenheit universale rationale Akzeptanz für sich beanspruchen (Habermas 2001, 61).

Eine von „metaphysischen oder religiösen Hintergrundannahmen“ (Habermas 2001, 60) oder „umstrittenen ontologischen Bestimmungen“ (Habermas 2001, 61) *freie* Statusbestimmung des menschlichen Embryos müsse zwischen Gattungswürde und Personwürde unterscheiden, d.i. zwischen unserem Selbstverständnis als Gattungswesen einerseits,³ und der „jeder Person rechtlich garantierten Menschenwürde“ andererseits (Habermas 2001, 67). Da Menschenwürde – so Habermas – an reziproke Anerkennungsverhältnisse gebunden ist,⁴ kann vorgeburtlichem Leben kein Subjektstatus i.S. eines Trägers von Menschenrechten, sondern nur ein Rechtsschutz in Analogie zum Pietätsschutz der Toten zugesprochen werden (Habermas 2001, 66 f). Ein ungeborener menschlicher Organismus könne nicht als Person gelten, weil wir es mit einer *Person* im vollen Wortsinn *erst ab der Geburt* zu tun hätten. Person werde man nämlich erst durch Aufnahme in die Kommunikationsgemeinschaft von Personen. Das aber geschehe mit der Geburt. Geboren werden heißt, aus einem naturalen Wesen in ein personales Wesen übergehen. „Was den Organismus erst mit der Geburt zu einer Person im vollen Sinne des Wortes macht, ist der gesellschaftlich individuierende Akt der Aufnahme in den öffentlichen Interaktionszusammenhang einer intersubjektiv geteilten Lebenswelt“ (Habermas 2001, 64 f). Auf diese Weise bilde sich die „Subjektivität, die den menschlichen Leib erst zu einem beseelten Gefäß des Geistes macht“ (Habermas 2001, 63) und entstehe das „individuelle Selbst“ (Habermas 2001, 63).⁵ „Erst in der Öffentlichkeit einer Sprachgemeinschaft bildet

² „Nur auf der Grundlage einer weltanschaulich imprägnierten Beschreibung von Tatbeständen, die in pluralistischen Gesellschaften *vernünftigerweise umstritten* bleiben, kann es gelingen, zu einer eindeutigen Bestimmung des moralischen Status zu gelangen“ (Habermas 2001, 60 f).

³ Der Ausdruck ‚Würde des menschlichen Lebens‘ steht für „das Selbstverständnis von uns als Gattungswesen“ (Habermas 2001, 72), für das „Bild, ... das wir uns von uns als dem kulturellen Gattungswesen ‚Mensch‘“ machen (Habermas 2001, 73).

⁴ „Wie ich zeigen möchte, ist ‚Menschenwürde‘ im streng moralischen und rechtlichen Verstande an diese Symmetrie der Beziehungen gebunden. Sie ist nicht eine Eigenschaft, die man von Natur aus ‚besitzen‘ kann wie Intelligenz oder blaue Augen; sie markiert vielmehr diejenige ‚Unantastbarkeit‘, *die allein in den interpersonellen Beziehungen reziproker Anerkennung, im egalitären Umgang von Personen miteinander eine Bedeutung haben kann*“ (Habermas 2001, 62, Herv. G.P.).

⁵ „Denn die Subjektivität, die den menschlichen Leib erst zu einem beseelten Gefäß des Geistes macht, bildet sich über die intersubjektiven Beziehungen zu Anderen. Das individuelle Selbst entsteht nur auf dem sozialen

sich das Naturwesen zugleich zum Individuum und zur vernunftbegabten Person“ (Habermas 2001, 65).

Ein weiteres Beispiel einer Argumentation bildet der Hinweis auf die Schmerzempfindlichkeit. Dieses Argument wendet sich gegen die Position eines ungeteilten Lebensschutzes von der Befruchtung an. Die abgeschlossene Befruchtung, so der Einwand, könne einzig und allein in religiöser Perspektive zur normativen Zäsur erhoben werden. Da es sich um eine religiöse Sicht handle, besitze diese Zäsur schon aus diesem Grund keine regelungspolitische Relevanz. Im Unterschied dazu könne die Schmerzempfindung und ebenso die Tatsache, daß Embryonen im Frühstadium ihrer Entwicklung *keine* Schmerzempfindung besitzen, unabhängig von religiösen Überzeugungen oder strittigen philosophischen Hintergrundannahmen festgestellt werden. Deshalb sei die Schmerzempfindlichkeit als Beginn des Lebensschutzes ein im weltanschaulich pluralistischen Staat konsensfähiges Argument. Aufgrund dieses ‚freistehenden‘ Arguments⁶ müsse dem menschlichen Embryo der Personenstatus und damit die Schutzwürdigkeit eindeutig *abgesprochen* werden, womit auch alle Einwände gegen eine verbrauchende Embryonenforschung welcher Art auch immer hinfällig würden.⁷

3. Der Mindestkonsens als Ausdruck eines normativen Pluralismus

3.1 Strittige ontologische Hintergrundannahmen

So weit die Beispiele. An ihnen ist leicht zu sehen, daß die Argumentation alles andere als weltanschaulich neutral oder frei von strittigen metaphysischen Hintergrundannahmen ist. Ganz im Gegenteil. Der auf die angegebene Art zustande kommende Mindestkonsens steht vielmehr im Zeichen eines ‚normativen Pluralismus‘⁸, d.h. eines Pluralismus, der Minimallösungen bevorzugt, weil er sie vorher zur Norm erhoben hat. Der Mindestkonsens beruht auf Voraussetzungen, die genauso strittig sind wie die, die er vorgibt ausgeschaltet zu haben.

Weg der Entäußerung und kann sich auch nur im Netzwerk intakter Anerkennungsverhältnisse stabilisieren“ (Habermas 2001, 63).

⁶ „Die Gültigkeit des Arguments von der fehlenden Schmerzempfindlichkeit im Frühstadium embryonaler Entwicklung ist hingegen unabhängig von der Akzeptanz einer umfassenden religiösen oder philosophischen Lehre einsehbar. Die Gültigkeit des Arguments läßt sich unabhängig von einer bestimmten Religion nachweisen, und Menschen, die im Bereich ihrer privaten Überzeugungen unterschiedlichen religiösen Konzeptionen anhängen, können dieses Argument anerkennen“ (Pauer-Studer 2003, 152).

⁷ „Der stärkste Einwand gegen die Zulässigkeit der Embryonenforschung läßt sich also durch ein freistehendes Argument über den moralischen Status von Embryonen in einem Anfangsstadium der Zellentwicklung zurückweisen“ (Pauer-Studer 2003, 154).

⁸ Siehe Mieth 2003.

Die These Habermas', Person im vollen Wortsinn werde man durch die Geburt, ist (a) nicht nur inkonsistent, sondern (b) nach seinen eigenen Prämissen willkürlich, weil weltanschaulich voreingenommen. Auf der einen Seite heißt es, die volle Schutzwürdigkeit sei an den Personenstatus geknüpft. Zu diesem Status gehöre die *wechselweise* Anerkennung, also nicht bloß das Anerkanntwerden, sondern auch das Anerkennen. Auf der anderen Seite soll der volle Personenstatus und damit der Grund uneingeschränkter Schutzwürdigkeit bereits mit der Geburt gegeben sein. Nun ist weder ein Neugeborenes noch ein Ungeborenes zu reziproker Anerkennung faktisch fähig. Das Neugeborene hat diesbezüglich vor dem Ungeborenen nichts voraus. Es ist Willkür, die Geburt als normativ relevante Zäsur anzusetzen. Dieser Willkürakt versucht Eindeutigkeit zu schaffen, wo Eindeutigkeit nicht gegeben ist. Wenn aber, wie Habermas meint, in einem uneindeutigen Gebiet Eindeutigkeit nur um den Preis weltanschaulicher Einfärbung erzielt werden kann, schafft die Geburt als Personwerdung ein weltanschauliches Präjudiz. Es ist aber nicht einzusehen, warum ausgerechnet dieses Präjudiz mit weltanschaulichem Pluralismus verträglich sein soll. Dieses Präjudiz ersetzt bloß den einen Dissens durch einen anderen.⁹

Ähnlich verhält es sich mit dem Hinweis auf die nicht vorhandene Schmerzempfindlichkeit in den Frühphasen der Embryonalentwicklung. Auch dieses Argument ist keineswegs frei von metaphysischen Hintergrundannahmen, sondern in Wahrheit einer naturalistischen Metaphysik verpflichtet. Daß ein Naturalismus mehrheitsfähig und deshalb mit Pluralismus verträglich sei, ist eine leere Behauptung im Zeichen einer Selbstprivilegierung. Wieso soll Pluralismusverträglichkeit mit der Einnahme eines naturalistischen Standpunktes identisch sein? Gewiß läßt sich eine fehlende Schmerzempfindlichkeit in den embryonalen Frühphasen unabhängig von weltanschaulichen oder religiösen Überzeugungen feststellen. Das aber ist nicht das Problem. Das Problem ist der *normative Schluß*, der aus dieser Feststellung gezogen wird: Weil noch keine Schmerzempfindlichkeit, deshalb noch keine Schutzwürdigkeit. Dieser Schluß basiert auf der naturalistischen Voraussetzung, die Schutzwürdigkeit hänge vom Vorliegen 'moralisch relevanter Eigenschaften' (in diesem Fall der Schmerzempfindlichkeit) ab. Genau die-

⁹ In diesem Sinne ist auch für Luf Habermas' Ansatz höchst fragwürdig. „Erstens bleibt in dieser Argumentation reichlich unbestimmt, wer denn eigentlich Subjekt dieser Anerkennungsbeziehungen ist und wie bzw. wann die grundrechtlich garantierte Menschenwürde erworben wird. Offenkundig ist ja auch der/die Neugeborene vor der Ausbildung aktueller rationaler Fähigkeiten zunächst nur potentielles Mitglied der durch symmetrische Anerkennungsbeziehungen konstituierten Kommunikationsgemeinschaft. Welchen normativen Stellenwert hat dann die intersubjektive Anerkennung für die Begründung individueller Menschenwürde? Worin unterscheidet sich die Anerkennung von der konstitutiven Zuerkennung durch die anderen? Setzt die Anerkennung nicht bereits jene menschliche Subjektivität voraus, die somit der Anerkennung vorgegeben ist? Kehrt dann nicht doch die on-

se Voraussetzung einer naturalistischen Metaphysik bildet aber den Gegenstand des Dissenses. Zu sagen, das Argument sei in einer pluralistischen Gesellschaft konsensfähig, läuft auf die Behauptung hinaus, eine naturalistische Metaphysik garantiere Freiheit von metaphysischen Hintergrundannahmen.

Analoges gilt natürlich auch für die als ‚religiös voreingenommen‘ inkriminierte Position. Die abgeschlossene Befruchtung als Beginn sogenannten ‚neuen menschlichen Lebens‘ ist eine biologische Tatsache, die ebenso wie die Schmerzempfindung völlig unabhängig von weltanschaulichen oder religiösen Voreingenommenheiten und unabhängig von ‚metaphysischen Hintergrundannahmen‘ festgestellt werden kann. Ob mit dem biologisch bestimmten Beginn auch schon der Lebensschutz einzusetzen hat, ist freilich keine biologische Frage, weil moralische Ansprüche aus methodischen Gründen kein biologischer Gegenstand sein können, sondern ein *philosophisches* Problem – und *nicht*, wie behauptet wird, Sache eines religiösen Entscheidungsirrationalismus. Wer das nicht sehen will, betreibt eine Politik der Unterstellung und der argumentativen Ausgrenzung. Indem man einem Argument falsch, aber wirkungsvoll religiöse Einfärbung nachsagt, kann man es umstandslos zur mehrheitsunfähigen Privatmeinung erklären und aus dem Kreis ernstzunehmender Argumente ausscheiden. Das nennt man Diskriminierung durch Etikettierung.

Die Frage nach dem Anfang eines Menschenlebens und seiner Schutzwürdigkeit hat im Lauf der Geschichte bis heute unterschiedliche Antworten gefunden aus Gründen, die in der *Dunkelheit der Sache selbst* liegen. Das Neue an der gegenwärtigen Debatte liegt freilich darin, daß unter dem Interessensdruck des Verbundes von Wissenschaft, Wirtschaft und Technik sowie im Zeichen einer Ethik des Heilens, für die der therapeutische Zweck jedes Mittel heiligt, dieses objektive Dunkel wegerklärt wird.

3.2 Der normative Pluralismus als Selbstprivilegierungsstrategie

Pluralismuskonformität kann weder ein Maßstab argumentativer Überzeugungskraft noch ein Kriterium der Sachnähe oder Bevorzugung von Argumenten sein. Die gegenteilige Meinung, die Position des normativen Pluralismus, die sich auf ‚weltanschauliche Neutralität‘ und ‚metaphysik-freie‘ Argumentation beruft, betreibt eine Strategie der Selbstprivilegierung in Form der Verschleierung der eigenen strittigen Voraussetzungen.

tologische Fragestellung wieder, die zunächst ausgeklammert worden war, weil sie mit der weltanschaulichen Neutralität des modernen Staates unverträglich sei?“ (Luf 2004, 243 f).

Der Selbstprivilegierung dient die Unterscheidung von öffentlicher Verbindlichkeit und bloß privater Relevanz sowie die Gleichsetzung dieser Unterscheidung mit Pluralismusverträglichkeit bzw. Pluralismusunverträglichkeit. Problemlösungen auf Basis eines Mindestkonsenses stellen naturgemäß die ‚liberalere‘ Lösungsvariante dar. Für diese wird universale rationale Akzeptanz beansprucht und den vergleichsweise ‚strikeren‘ Varianten nur partielle Verbindlichkeit von privater Relevanz zugestanden. Hier bleibt es begründungsbedürftig, weshalb die Gleichsetzung von Liberalität mit universaler Akzeptanz nun ihrerseits universal akzeptabel sein soll. Faktisch ist sie es ja nicht. Mit dem Argument, es bleibe jedem unbenommen, innerhalb der öffentlich allein verbindlichen liberaleren Regelung für sich privat der ‚strikeren‘ Haltung zu folgen, ist jede Erweiterung der Zulässigkeitsgrenzen von vornherein sanktioniert. Das Argument läßt sich beliebig wiederholen. Der Grund für die gegenwärtige Begrenzung enthält schon den Grund für ihre künftige Aufhebung je nach Interessenslage und Lobbying.

4. Fazit

Das Fazit der vorangegangenen Überlegungen lautet: Problemlösungsvorschläge im Zeichen eines normativen Pluralismus sind keineswegs neutral. Wegen ihrer strittigen Voraussetzungen ermöglichen sie *keinen* konsensfähigen Umgang mit dem bioethischen bzw. medizinethischen Dissens. Wenn eine neutrale Bestimmung eines normativen Lebensbegriffs aus den angeführten Gründen illusionär bleiben muß, dann bedeutet das im Hinblick auf rechtspolitische Regelungen zweierlei.

(1) Rechtspolitische Regelungen biomedizinethischer Probleme können nicht anders, als *vorzugsweise einer* bestimmten ethischen Theorie und der von ihr vorausgesetzten Anthropologie folgen.

(2) Sollen rechtspolitische Regelungen nicht in den Sog von Selbstprivilegierungsstrategien geraten, dann werden bioethische Problemlösungsvorschläge im Rahmen einer öffentlichen *gesellschaftspolitischen Gestaltungsdebatte* zu erarbeiten sein, in der sich die Frage nicht wird aussparen lassen, wie wir leben und uns selbst als Menschen verstehen wollen.

Eine solche Debatte wird Gestaltungsdebatte werden u.a. folgende Punkte zu beachten haben

(1) *ausgewogene* Information sowohl in medizinisch-sachlicher, in wirtschaftlicher als auch in ethischer Hinsicht.

(2) *sachbezogene* und *differenzierte* Erörterung der *wirtschaftlichen* Probleme.

Die Festlegung der Forschungsprioritäten sollte sich von der Grundüberzeugung leiten lassen, daß das ethisch Richtige letzten Endes auch das Nützliche ist. Gerade kleinere Länder könnten auf lange Sicht auch in ökonomischer Hinsicht von der Förderung ethisch problemloser Forschungsalternativen profitieren. Umwillen einer sachbezogenen ökonomischen Debatte ist auf den (an sich selbstverständlichen) *Unterschied von Ethik und Ökonomie* zu achten. Ethische Bedenken dürfen nicht mit Appellen an ökonomische Verlustängste marginalisiert werden nach dem Motto: Wer nicht für das ethisch umstrittene Verfahren ist, schwächt den wirtschaftlichen Standort des Landes und ist in weiterer Folge für die dann zu zahlenden Patentierungskosten mitverantwortlich. Folgte man diesem Motto, könnte man gleich die jeweils liberalste Lösung des Auslandes übernehmen und sich die Debatte ersparen.

(3) Berücksichtigung *aller* für eine ethische Beurteilung *relevanten* Hinsichten – also nicht nur der individual-ethischen, sondern auch der sozial-ethischen Perspektive. Vermeidung des ‚therapeutischen Fehlschlusses‘: Aus einem zu bejahenden therapeutischen Zweck folgt nicht schon die ethische Akzeptanz aller Mittel für seine Erreichung.

(4) Ethisch umstrittene Verfahren müssen auch unter dem Gesichtspunkt der *Verteilungsgerechtigkeit* erörtert werden.

(5) Es muß das Problem einer Instrumentalisierung von Ethik durch Biopolitik zur Sprache kommen. Unsere Gesellschaft muß sich fragen, ob sie eine Umdeutung von Handlungsprinzipien bewußt mitmachen und Ethik nur als nachträgliche Rechtfertigung derjenigen Tatsachen verstehen will, die unter dem Druck des Verbundes von Wissenschaft, Technik und Wirtschaft geschaffen werden

Erst auf dem Boden einer ausgewogenen und differenzierten öffentlichen Gestaltungsdebatte über die genannten – und noch zu vermehrenden – Punkte kann sich u.E. die Chance einer gesellschaftspolitisch tragfähigen Regelung eröffnen.