



WESTFÄLISCHE
WILHELMS-UNIVERSITÄT
MÜNSTER

› Biomedizinische Ethik: Zwischen Rationalität und Weltanschauung

Kritische Reflexionen zur Dialektik einer Fragestellung

Michael Quante



Preprints and Working
Papers of the Centre for
Advanced Study in Bioethics
Münster 2012/37



› Biomedizinische Ethik: Zwischen Rationalität und Weltanschauung

Kritische Reflexionen zur Dialektik einer Fragestellung

Michael Quante

Zu einem Sprachspiel gehört eine ganze Kultur.

Ludwig Wittgenstein

Der Konstellation gewahr werden, in der die Sache steht, heißt soviel wie diejenige entziffern, die es als Gewordenes in sich trägt.

Theodor W. Adorno

I.

So mancher Schlagabtausch, egal ob auf Podien, in Talk Shows, im Parlament oder auf wissenschaftlichen Tagungen, der zu aktuellen oder grundlegenden Problemen der biomedizinischen Ethik geführt wird, hinterlässt – nicht nur bei philosophischen Fachvertretern – den Eindruck, hier gehe es weniger um Argumente und rationale Begründungen als eher um die Durchsetzung weltanschaulicher Positionen.¹ Die Argumente, die im Zuge der Modifizierung des Transplantationsgesetzes für und gegen verschiedene Regelungen zur Organentnahme bei Verstorbenen vorgebracht werden, erwecken genauso wie die Argumente, die bei der Regelung der Geltungskraft von Patientenverfügungen ins Feld geführt werden, oft den Eindruck, nicht

1 Mit „biomedizinische Ethik“ ist in diesem Beitrag stets die philosophische biomedizinische Ethik gemeint. Sie befasst sich mit einem spezifischen Kontext menschlichen Handelns, ist also eine Bereichsethik. Sie hat es mit dem medizinischen Umgang mit und medizinischen Eingriffen ins menschliche Leben, aber auch mit Fragen der Verteilungsgerechtigkeit im Gesundheitswesen sowie, zumindest im Grenzbereich, auch mit der Frage nach dem moralischen Status nichtmenschlichen Lebens zu tun. Es handelt sich bei der biomedizinischen Ethik jedoch nicht um eine Sonderethik, in der es bereichsspezifische Normen (Prinzipien, Werte) oder Begründungs- und Erkenntnisformen gäbe, die sich in anderen Bereichen nicht finden ließen. Für die Überlegungen dieses Beitrags reicht diese grobe Begriffsbestimmung von „biomedizinische Ethik“ im Sinne einer philosophischen Bereichsethik aus. Darüber hinaus verwende ich in diesem Beitrag die Termini „Ethik“ und „Moral“ sowie die zugehörigen Adjektive „ethisch“ und „moralisch“ als Äquivalente.

die ‚eigentlichen‘ oder ‚tieferen‘ Beweggründe derjenigen, die sie vorbringen, offen zu legen. Anders zumindest lässt sich die Inkonsistenz oder Unplausibilität so mancher Argumentation kaum verständlich machen. In den Diskussionen um die Präimplantationsdiagnostik oder speziessübergreifende gentechnische Eingriffe liegen tief greifende ethische Differenzen hinsichtlich des moralischen Status menschlichen und nichtmenschlichen Lebens ganz offen zu Tage. In diesen Fällen scheint es keiner der streitenden Parteien möglich zu sein, ihre eigenen Prämissen und Folgerungen in nicht zirkulärer Weise zu fundieren; und vermittelnde Positionen sind, zumindest auf der Ebene der ethischen Begründung, nicht in Sicht. Der Aus- und Abtausch von Argumenten scheint, so könnte man meinen, auf einem Selbstmissverständnis der Beteiligten zu beruhen, da es hier gar nicht um Kritik und Begründung sondern darum geht, eine weltanschauliche Position gegenüber einer anderen durchzusetzen.

Es ist sicher kein Zufall, dass diese besonders extreme Diskussionslage immer dort aufbricht, wo es um den besonderen moralischen Status menschlichen gegenüber nicht menschlichen Lebens, um die Frage der Reichweite dieses besonderen menschlichen Status oder um die Frage nach der ethischen Vorrangstellung der individuellen Selbstbestimmung geht. Spielt der Mensch aufgrund der Menschenwürde ethisch in einer kategorisch anderen Liga als alle anderen Entitäten? Kommt dieser durch die Menschenwürde verbürgte ethische Sonderstatus allen menschlichen Individuen zu allen Zeitpunkten ihrer Existenz zu? Beschränkt er sich auf menschliche Individuen oder könnte auch die menschliche Gattung selbst Träger der Menschenwürde sein? Wie weit reicht das Selbstbestimmungsrecht eines Menschen bezüglich seiner eigenen Existenz und bezüglich zukünftiger Zustände, in denen er sich demnächst vermutlich befinden wird? Wie weit reicht die Selbstbestimmung von Frauen oder Paaren gegenüber dem noch nicht existierenden oder dem heranwachsenden menschlichen Embryo?

Fortschritte im Bereich von Medizin, Technik und Wissenschaft bringen neue Erkenntnisse und Handlungsoptionen hervor, die zu neuen Entscheidungssituationen führen. Manche ‚natürlichen‘ Abläufe, die bisher als stabil gelten konnten, werden modifizier- oder aufhebbar. Dies führt zu einer Erosion unseres ethischen Selbst- und Weltverständnisses und löst Irritationen aus, weil sich Grundzüge – man denke nur an das Verhältnis von Organismus und Artefakt angesichts der Synthetischen Biologie – als kontingent und fragil erweisen, die dennoch für unser Selbst- und Weltverständnis konstitutiv (gewesen) sind. Auch wenn weite und grundlegende Teile unserer evaluativen Orientierung weitgehend stabil sind, beunruhigen die tiefen Risse, die sich in manchen Bereichen der biomedizinischen Ethik auftun, doch sehr, weil sie fraglich werden lassen, wie robust die Fundamente wirklich sind.

Gesellschaftliche Veränderungen und die Verschiebung der Gewichtung von Normen und Werten gegeneinander lösen ebenfalls Irritationen und Konflikte aus, die diesen Prozess der Erosion und des Vertrauensverlusts weiter verstärken. Es scheint so zu sein, dass die Konflikte im Bereich der Medizin oder der Biotechnologien nicht nur einen Randbereich oder extreme Konstellationen betreffen, sondern dass in ihnen vielmehr die Grundlagen unserer Ethik selbst auf dem Prüfstand stehen. Ganz abgesehen davon, dass es bei diesen Fragen häufig um dramatische und existentielle Probleme geht, die mit massivem Leiden, dem Sterben und auch dem Töten von Menschen verbunden sind.

Angesichts der faktisch ablaufenden Diskussionen in gesellschaftlichen Diskursen, in politischen Debatten oder auch innerhalb der philosophischen Fachliteratur kann sich deshalb eine Besorgnis einstellen, die Anlass zu der Fragestellung gibt, die im Titel dieses Beitrags formuliert wird: Stellen die Diskussionsbeiträge der biomedizinischen Ethik eine wissenschaftlich-rationale oder eine weltanschauliche Intervention dar? Dies ist nicht im Sinne einer Faktenfrage zu verstehen, denn ohne Zweifel geben sich manche weltanschaulichen Positionen im

gesellschaftlichen und vor allem politischen Diskurs gerne den Anschein einer wissenschaftlichen und rationalen Argumentation. Die Besorgnis, die in dieser Fragestellung zum Ausdruck kommt, geht tiefer. Sie zielt auf das Selbstverständnis der Akteure, die sich als Vertreter der biomedizinischen Ethik in Gesellschaft, Politik und Wissenschaft äußern, und sie zielt letztlich auf den Status der philosophischen Ethik als solcher: Kann die biomedizinische Ethik überhaupt einen wissenschaftlich-rationalen Beitrag zu diesen Debatten leisten? Und, falls dem so ist, sollte sie sich auf diese Rolle beschränken?

Die implizite oder explizite Antwort auf diese Fragen und die hinter diesen Fragen stehende Besorgnis prägt ohne Zweifel die Debatten und die biomedizinische Ethik, da es hierbei immer auch um ihr Selbstverständnis geht. Aus Gründen, die im Folgenden expliziert werden, ist die richtige Haltung gegenüber dieser Fragestellung jedoch nicht, sie zugunsten einer der beiden Optionen zu entscheiden. Es ist vielmehr angemessen, die Fragestellung selbst einer Kritik zu unterziehen und einige der ihr zugrunde liegenden Präsuppositionen zu problematisieren. Geschieht dies, so lässt sich die Sorge, die der Fragestellung zugrunde liegt, zerstreuen.

II.

Um diese Besorgnis und das ihm zugrunde liegende Problem besser zu verstehen, ist es notwendig, sich zwei gegenwärtige Rahmenbedingungen vor Augen zu führen und sich zweier historischer Entwicklungen zu erinnern.

Unsere Gesellschaft zeichnet sich durch eine Pluralität ethischer Praxen aus, wobei ich dies nicht im Sinne von abgrenzbaren Handlungsfeldern, die dann den so genannten Bereichsethiken zugrunde liegen, auffasse, sondern als Kontexte mit evaluativer oder normativer Eigensinnigkeit. Es kann also bereichsübergreifende Praxen, aber auch mehrere sich durchdringende ethische Praxen innerhalb eines Bereichs geben, die eine jeweils spezifische, z. B. durch die eingenommenen Rollen festgelegte Struktur aufweisen. Sie zeichnen sich durch spezifische Normen und Werte oder aber durch eine spezifische Struktur derselben in Form von Vorrangregeln zwischen den Normen (oder Werten) oder der Klassifikation derselben als absolut, intrinsisch oder instrumentell aus. Diese Pluralität lässt sich in der historischen Dimension beobachten, wenn wir z. B. von einer Verschiebung von Normen, wie etwa dem Autonomiegegenüber dem Wohltuensprinzip oder dem Nichtschadens- gegenüber dem Wohltuensprinzip, im Bereich der biomedizinischen Ethik, sprechen. Sie lässt sich auch im interkulturellen Vergleich leicht feststellen, wenn wir etwa an den unterschiedlichen Stellenwert individueller Selbstbestimmung in Bezug auf soziale Inklusion im Vergleich der deutschen und japanischen Gesellschaft denken, der seinen Niederschlag dann auch im Kontext der biomedizinischen Ethik, etwa im Bereich der Transplantationsmedizin oder des Public Health, findet. Doch die Pluralität ist auch innerhalb unserer eigenen Gesellschaft zu konstatieren, die sich durch eine Vielzahl normativ und evaluativ ungleichzeitiger Kontexte (und sozialen Gruppen) auszeichnet, wobei es zusätzlich noch zwischen verschiedenen Handlungsfeldern signifikante Unterschiede geben kann. So verschieben sich möglicherweise schon innerhalb der biomedizinischen Ethik die Konstellationen von Werten und Normen, wenn wir vom Bereich der Verteilungsgerechtigkeit auf oberer Allokationsebene in den der Reproduktionsmedizin oder aus dem Handlungskontext der Intensivstation in den der Sterbebegleitung im Hospiz oder der Langzeitpflege übergehen. Und innerhalb dieser Bereiche lassen sich wiederum voneinander abweichende Konstellationen identifizieren, wenn wir auf die unterschiedlichen Akteure (mit ihren spezifischen sozialen Rollen) und die involvierten Parteien (mit ihren spezifischen Gruppeninteressen) achten: Ärzte haben andere Einstellungen als das pflegende Personal, beide

Perspektiven weichen von der Haltung des Krankenhausmanagements ab – und die Perspektive von Patienten und deren Angehörigen, die auch nicht immer deckungsgleich ist, stellt einen weiteren Pluralitätsfaktor dar.

Zu dieser Pluralität der ethischen Praxen gesellt sich eine der philosophischen Ethiken bzw. Ethiktypen hinzu. Letztere ergibt sich aus einem Zusammenspiel von unterschiedlichen Methodenidealen und Adäquatheitsbedingungen, die an eine philosophische Ethik herangetragen werden, auf der einen Seite und der Vielschichtigkeit, die unsere ethischen Praxen selbst kennzeichnet, auf der anderen Seite. Je nach Kontext bewerten wir die Handlung oder ihre Folgen, die Intention des Handelnden oder seinen Charakter – und viele philosophische Ethiken, die dem Ideal eines Prinzipienmonismus verpflichtet sind, versuchen dann, diese vorgefundene Vielfalt auf einen Aspekt zu reduzieren, indem der moralische Wert einer Handlung beispielsweise nur in dem moralischen Wert der Absicht oder ausschließlich in dem moralischen Wert der Handlungsfolgen gesehen wird. Weitere Kriterien, die auf einer metaethischen Ebene zum Einsatz kommen, betreffen die intersubjektive Überprüfbarkeit dessen, was moralisch zu bewerten ist. So wird beispielsweise von Konsequentialisten darauf hingewiesen, dass es unplausibel und für unsere ethische Praxis der Zuschreibung von moralischer Verantwortung oder der Bewertung einer Handlung schädlich sei, anzunehmen, dass die moralische Dimension ausschließlich durch die Absicht des Handelnden bestimmt werde, weil diese intersubjektiv nicht verlässlich zu kontrollieren sei.² Auf der anderen Seite gibt es die starke Intuition, sich bei der moralischen Bewertung nicht auf die Folgen einer Handlung zu verlassen, da diese vom Handelnden nicht ausreichend kontrollierbar seien, es aber unfair wäre, moralische Verantwortung für etwas zuzuschreiben, das nicht durch die Autonomie des Handelnden abgedeckt werde. Weitere Adäquatheitsbedingungen, welche die Struktur ethischer Theorien bestimmen, betreffen die Leistungsstärke und die methodische Explizitheit: So wird eine Theorie, deren Methode sich den als verlässlich akzeptierten Verfahren quantifizierbarer Messmethoden der Naturwissenschaften anschmiegt, als wissenschaftlich betriebene philosophische Ethik wahrgenommen. Oder es wird verlangt, dass eine Theorie einen deduktiven Apparat von Prinzipien und Ableitungsregeln bereitstellt, der eindeutige und in ihrer Anwendung kontrollierbare Ableitungen von Handlungsanweisungen aus allgemeinen Voraussetzungen ermöglicht. Es liegt auf der Hand, dass dies angesichts unserer alltäglichen ethischen Praxis sehr strikte Adäquatheitsbedingungen sind, die entweder zu starken Idealisierungen der Theorien führen oder aber zu dem Schluss zwingen, dass eine philosophische Ethik gar keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben darf.

Neben diesen beiden Rahmenbedingungen sind auch zwei historische Verschiebungen in Erinnerung zu rufen, welche die allgemeine und die biomedizinische Ethik sowie die darin identifizierbaren Frontstellungen nachhaltig prägen. Zum einen hat sich, aufgrund veränderter sozialer Rahmenbedingungen, die auch etwas mit der entstehenden und sich heute als universal-dominant erweisenden Marktgesellschaft zu tun haben, die Hierarchie zwischen Normen und Werten zugunsten eines Primats personaler Autonomie verschoben, das dem einzelnen Individuum nicht nur politische Mitbestimmungsrechte sondern auch einen privaten Schutzraum zugesteht, in welchem es seine individuelle Konzeption des guten und gelingenden Le-

2 Im Bereich der biomedizinischen Ethik ist dieser Punkt z. B. bei der Einschätzung der Leistungsfähigkeit der Lehre von der Doppelwirkung relevant; das Problem taucht aber auch in alltäglichen Kontexten auf, man denke nur an den Bezug auf das absichtliche Handspiel, das im Fußball zur Konstatierung eines Regelverstößes herangezogen wird.

bens ohne Einmischung von außen entwerfen kann und zu realisieren versuchen darf. Dies gilt zumindest so weit, wie nicht die Rechte anderer autonomer Subjekte in unzulässiger Weise betroffen sind. Die historisch mit dieser Entwicklung einhergehende Privatisierung von Konzepten des guten Lebens hat nicht nur zu einer erwartbaren Pluralität solcher Lebensentwürfe geführt, sondern auch dazu, dass sich die philosophische Ethik immer mehr auf die Benennung von Verfahren zurückgezogen hat, deren Anwendung die moralische Qualität der Resultate im Angesicht gleicher und freier Bürger garantieren soll. Materiale Antworten auf ethische Fragen hat sich die moderne Moralkonzeption der Philosophie dagegen zunehmend verboten, weil dies zwangsläufig zu einer ethisch unzulässigen Bevormundung autonomer Subjekte und zu unerträglichem staatlichem Paternalismus führen müsse.³ Außerdem, so das damit parallele Argument, ließen sich solche materialen Antworten aus der wissenschaftlich verfassten philosophischen Ethik nicht gewinnen und müssten daher als im politischen Raum zwar legitime Äußerungen einzelner Bürger, aber eben doch wissenschaftlich nicht gedeckte Reste weltanschaulicher Orientierung eingeschätzt werden.

Zum anderen hat sich, in einer antiaristotelisch ausgerichteten naturwissenschaftlichen und einer antitheologischen Doppelbewegung, die Aufklärung an den neuzeitlichen Naturwissenschaften bzw. an deren methodischem Selbstverständnis orientiert, um so im Namen einer universellen Vernunft, deren depotenzierter Nachfolger heute die Rationalität ist, den Aufbruch aus der Unmündigkeit in epistemischer, ethischer und politischer Hinsicht zu wagen. Es liegt auf der Hand, dass dieser Prozess, der mit der französischen Aufklärung einsetzt, gerade im Bereich der biomedizinischen Ethik immer noch fortgeführt wird, weil das Bewusstsein, in einer entzauberten Natur zu leben, mit Bezug auf das menschliche Leben noch nicht voll durchgeschlagen ist. Die religiösen Restbestände des metaphysischen oder voraufgeklärten bzw. vormodernen Weltbildes werden dann im Namen einer säkularisierten Vernunft von einer biomedizinischen Ethik attackiert, die sich immer noch und immer wieder einmal der theologischen Bevormundung erwehrt. Es liegt auf der Hand, dass „Rationalität“ und „Wissenschaftlichkeit“ in diesem Kontext keine rein deskriptiven Begriffe sein können, genauso wenig wie es die Gegenbegriffe, von denen „Weltanschauung“ einer ist, sein werden. Vielmehr ist damit zu rechnen, dass schon die Definitionen dieser Begriffe von impliziten oder expliziten normativen Vor- und Unterstellungen geleitet werden, sodass mit der Gefahr zu rechnen ist, dass ethische Dissense verschleiert und auf dem Nebenschauplatz einer anscheinend von ethischen Fragen unabhängigen Debatte um das Wesen von Rationalität oder Wissenschaftlichkeit stellvertretend oder gar undurchschaut ausgetragen werden.

3 Gegen dieses Argument lässt sich nahe liegender Weise einwenden, dass mit der Formulierung solcher materialer Antworten noch nicht behauptet wird, man dürfe sie dann autonomen Subjekten gegen ihren Willen aufzwingen. Es ist leicht zu sehen, dass eine solche logische Folgerungsbeziehung nicht besteht. Die Replik auf diesen Einwand ist jedoch instruktiv, denn nun wird darauf hingewiesen, dass eine Ethik, die sich solche materialen Antworten, die paradigmatisch unter dem Schlagwort der dichten Konzeptionen des guten Lebens geführt werden, nicht kategorisch verbietet, im Prinzip die Möglichkeit eröffnet, einen solchen Paternalismus zu legitimieren. Es geht mir an dieser Stelle nicht darum, die Schlüssigkeit oder Plausibilität dieser Argumentation zu bewerten; ich möchte vielmehr darauf hinweisen, dass sich in ihr eine Prämisse zeigt, der zufolge die prinzipielle Ausgeschlossenheit des Paternalismus eine Adäquatheitsbedingung für eine moderne Moralkonzeption ist. Dies ist ein schönes Beispiel dafür, auf welche Weise sich eine materiale Überzeugung, denn diese Prämisse ist eine solche des kategorischen Vorrangs personaler Autonomie vor den Aspekten des guten Lebens, die Strukturvorgaben für die philosophische Ethik präfiguriert.

III.

Um die Sorge, die sich im Titel dieses Beitrags als Frage Ausdruck verleiht, besser zu verstehen, ist es hilfreich, kurz einige Begriffsklärungen vorzunehmen und auf die Komplexität der involvierten Begriffe zu verweisen.

Weil der Begriff der Vernunft, mit dem die Aufklärung so hoffnungsvoll ihr Projekt gestartet hat, im Laufe der letzten drei Jahrhunderte philosophisch starken Belastungen ausgesetzt war, hat sich der Begriff der Rationalität als prima facie unproblematischer in seiner Nachfolge etabliert. Doch schon eine flüchtige Betrachtung zeigt, dass der Begriff der Rationalität vermutlich genauso komplex und philosophisch ausdeutbar ist, wemgleich man zugestehen könnte, dass er – anders als „Vernunft“ möglicherweise – erst gar nicht den Verdacht aufkommen lässt, man könne aus dem alltäglichen Vorverständnis eine Bedeutung ermitteln, die unabhängig von philosophischer Theoriebildung als gleichsam neutraler Grund zur Verfügung stünde.⁴

Zuerst einmal weist die Extension des Prädikats „ist rational“ eine große Breite auf: Wir können es von so unterschiedlichen Entitäten wie Personen, Handlungen, Überzeugungen, Wünschen, Zwecksetzungen oder Entscheidungen, aber auch von Institutionen, anderen sozialen Gebilden oder auch Verfahren aussagen. Alles andere als ausgemacht ist dabei, dass „ist rational“ hier immer im gleichen Sinn verwendet wird oder dass sich eine Kernbedeutung ermitteln lässt, die als Essenz in allen diesen Verwendungen invariant als Kern von „ist rational“ erscheint.

Außerdem wird in der philosophischen Literatur von verschiedenen ‚Arten‘ von Rationalität gesprochen, die zumeist durch Bereichsangaben (z. B. ästhetische, emotionale, kommunikative, moralische, etc. Rationalität) oder durch die Angabe von Oppositionspaaren bestimmt werden. Prominente Beispiele für letzteres sind etwa ideale versus minimale, logische versus instrumentelle oder praktische versus theoretische Rationalität. Auch mit Bezug auf die Bereiche ist unklar, ob ihnen ein Kernkonzept von Rationalität zugrunde liegt, das zu bereichsspezifischen Konzeptionen angereichert wird, oder ob es sich eher um eine Begriffsfamilie handelt, deren Konstellation man nach dem Wittgensteinschen Modell der Familienähnlichkeit deuten sollte. Und mit Bezug auf die Oppositionspaare ist zum einen evident, dass sie nicht äquivalent sind, sondern auf verschiedenen Ebenen operieren (so ist die Unterscheidung „ideal versus minimal“ methodologisch, die Unterscheidung „logisch versus instrumentell“ inhaltlich und die Unterscheidung „praktisch versus theoretisch“ bereichsspezifisch oder funktional gefasst). Zum anderen ist auch nicht wirklich klar, ob es sich hier jeweils um duale Gegensatzpaare und nicht etwa um Pole eines graduellen Spektrums handelt.

Dieser Beitrag kann nicht der Ort sein, eine Antwort auf diese Fragen oder eine Konzeption der Rationalität zu entwickeln. Daher sei hier nur thetisch gesagt, dass es am sinnvollsten ist, Aspekte von Rationalität zu identifizieren, die in vermutlich allen Bereichen relevant sind und die ich hier „regelgeleitet“, „methodisch kontrolliert“ und „intersubjektiv verstehbar“ nennen möchte. Dass etwas regelgeleitet ist, impliziert dabei nicht, dass ein Subjekt explizit eine Regel anwendet, während dies bei „methodisch kontrolliert“ gerade der Fall sein muss (auch wenn es Grade der Explizitheit auf Seiten des Akteurs geben mag). Außerdem gilt natürlich nicht,

4 Auf die Parallele zwischen den Termini „Autonomie“ und „Selbstbestimmung“ kann ich an dieser Stelle nur verweisen. Auch hier liegt auf der Hand, dass „Autonomie“ ohne philosophische Theoriebildung nicht zu einer sinnvollen Konzeption entfaltet, das Verständnis von Autonomie also nicht lediglich in unserem vorphilosophischen Sprachgebrauch zu entdecken sein wird.

dass aus der Tatsache, dass z. B. eine Handlung intersubjektiv nachvollziehbar ist, folgt, dass der Interpret dieser Handlung oder der Wertung des Handelnden, die mit dieser Handlung einhergeht, zustimmen muss. Auch eine Begründung, der ich mich inhaltlich nicht anschließe, kann intersubjektiv nachvollziehbar sein.⁵

Während man vielleicht unbefangen davon ausgehen könnte, dass „Rationalität“ ein ethisch neutraler und im Kern auch wohl bestimmter und somit unumstrittener Begriff ist, liegen die Dinge beim Begriff „Weltanschauung“ offensichtlich ganz anders. Vermutlich würden viele sogar von der genau gegenteiligen Unterstellung ausgehen, dass es sich hierbei um einen pejorativen Begriff handelt. Doch auch in diesem Punkt ist die Sachlage komplexer.

Unter einer Weltanschauung verstehe man, so lässt sich dem Eintrag in der deutschen Ausgabe von Wikipedia entnehmen, eine auf Wissen, Erfahrungen und Empfindungen basierte Gesamtheit persönlicher Wertungen und Sichtweisen.⁶ Inhaltlich hat eine Weltanschauung die Deutung der Welt sowie das Verhältnis von Individuum zu Natur und Gesellschaft zum Gegenstand. Seine Karriere, die es als Lehnwort in manche andere Sprache getragen hat, beginnt der Begriff der Weltanschauung zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Romantik, die sich mit seiner Hilfe gegen den als überzogen und einseitig empfundenen Rationalitätsanspruch der Aufklärung wendet. Ist damit zu Beginn noch die Betonung des individuellen Erfahrungswissens gemeint, verschiebt sich die Bedeutung des Begriffs in der Folgezeit, um schließlich als Oppositionsbegriff zu wissenschaftlichen Erkenntnisweisen für eine Form des Schauens zu stehen, die für alles herzuhalten hat, was man am Vernunftpathos der Aufklärung als unzulänglich empfindet.

Den Begriff der Weltanschauung, der sich dem Eintrag in Wikipedia zufolge bald bis zur Unkenntlichkeit weitet, hat man in der Folge durch Abgrenzung zu anderen zentralen Konzepten (z. B. des Weltbilds, der Religion oder auch der Ideologie) semantisch wieder in den Griff zu bekommen versucht. Doch da diese Konzepte ihrerseits unterbestimmt (oder mehrdeutig) und teilweise durch die gleichen Frontstellungen geprägt sind, wie der Begriff der Weltanschauung, ist dieser Präzisierungsversuch wenig Erfolg versprechend. Es bleiben die Zurückweisung einer einseitigen Vernunftemphase, die Betonung von Erfahrung und Anschauung sowie die Hervorhebung der individuellen Perspektive auf Welt, Gesellschaft und eigene Existenz als zentrale Aspekte.⁷

Fassen wir die Ausführungen dieses Abschnitts kurz zusammen, dann können wir festhalten, dass „Rationalität“ und „Weltanschauung“ keine zwei stabilen und für sich klar individuierbaren Inseln sind, zwischen denen die biomedizinische Ethik hindurchzusegeln hätte wie Odysseus und seine Gefährten zwischen Skylla und Charybdis. Wesentlich sinnvoller ist dagegen die Vorstellung, dass mit „Rationalität“ und „Weltanschauung“ unterschiedliche As-

5 Da hier nicht angestrebt ist, eine Konzeption der Rationalität zu entwickeln, lasse ich die Frage, ob jeder der drei Aspekte eine notwendige Bedingung für „ist rational“ darstellt, genauso offen wie die Frage, ob sie gemeinsam hinreichend sind.

6 Dieser Bezug auf den Artikel in der Wikipedia darf nicht missverstanden werden. Damit soll gerade nicht die Ansicht zum Ausdruck gebracht werden, dass es sich hierbei um eine fachwissenschaftlich respektable oder gar verlässliche Quelle handelt. Der obige Bezug ist umgekehrt dadurch motiviert, dass in einem solchen Artikel am ehesten ein weit verbreitetes lebensweltliches Vorverständnis zu Ausdruck kommt. Zumindest ist die obige Widergabe in diesem Sinne zu verstehen.

7 Auch mit Bezug auf „Weltanschauung“ lasse ich die Frage, ob jeder der drei Aspekte eine notwendige Bedingung darstellt, genauso offen wie die Frage, ob sie gemeinsam hinreichend dafür sind, dass ein Ensemble von Überzeugungen eine Weltanschauung ist.

pekte evaluativer Einstellungen und ethischer Überzeugungen sowie von Weisen ihrer Kritik und Begründung benannt werden. Auch die zusätzliche Annahme, dass sich diese Aspekte den unterschiedlichen Funktionen, die solche Einstellungen, Überzeugungen und Begründungen in unserer ethischen Praxis erfüllen, verdanken, ist keineswegs unplausibel.

IV.

Die Titelfrage dieses Beitrags bringt eine Besorgnis zum Ausdruck, die in der biomedizinischen und allgemeinen philosophischen Ethik unerwünschte Auswirkungen haben kann. Im Folgenden werden vier dieser möglichen Effekte kritisch benannt.

Erstens kann die Unterstellung einer klaren Unterscheidung zwischen wissenschaftlicher Rationalität und Weltanschauung, die sich im letzten Abschnitt als unangemessen erwiesen hat, dazu verführen, eine zu scharfe Opposition zwischen den beiden Polen zu betreiben und in der Konsequenz Argumenttypen als prinzipiell unzulässig aus dem Diskurs zu verbannen. Ein prominentes Beispiel ist die gegenwärtige Politische Philosophie, in der vom Liberalismus gefordert wird, religiöse oder theologische Argumente im politischen Diskurs, zumindest aber in bestimmten Bereichen der politischen Institutionen, als prinzipiell unzulässig auszuschließen, weil sie den geforderten Standards an rationaler Nachvollziehbarkeit oder Verallgemeinerbarkeit nicht genügen. Es liegt auf der Hand, dass in demokratischen Gesellschaften Vertreter von gesellschaftlichen Gruppen, die ihre ethischen und bioethischen Überzeugungen und Werthaltungen in Form religiöser oder theologischer Sprache formulieren, diese generelle Verbannung nicht akzeptieren wollen. Die Schwierigkeit, in die sich die Vertreter des politischen Liberalismus bringen, wenn sie einen solchen generellen Ausschluss fordern und mit philosophischen Mitteln zu begründen versuchen, liegen ebenfalls auf der Hand: Zum einen ist unklar, welche Kriterien auf alle und nur religiöse (oder theologische) Überzeugungen und Einstellungen zutreffen, sodass schon die auszugrenzende Art von Argumenten kaum hinreichend klar zu definieren ist. Und zum anderen lässt sich einigermaßen plausibel einwenden, dass auch nicht religiöse oder nicht theologisch fundierte Überzeugungen oder Werthaltungen, die als philosophische oder philosophisch zulässige unterstellt werden, keine homogene Menge darstellen, die sich von den auszugrenzenden religiösen oder theologischen Überzeugungen und Einstellungen klar trennen lässt. Kritiker der liberalen Position müssen also ihrerseits nicht etwa gute Gründe dafür anführen, warum man religiöse oder theologische Argumente in einer pluralen und weitgehend säkularisierten Demokratie zulassen sollte. Sie können sich vielmehr darauf zurückziehen nachzuweisen, dass die vom politischen Liberalismus unterstellte klare Trennung gar nicht vorgenommen werden kann. Damit aber gerät der politische Liberalismus argumentativ in die Defensive; seine zu starke Voraussetzung hat ihm eine Beweislast eingetragen, die er nicht einlösen kann, wenn die obige Diagnose zutrifft. Darüber hinaus droht nun das umgekehrte Extrem, welches zwar nicht logisch zwingend, in der Dialektik des Diskurses aber naheliegend ist. Die Kritiker des politischen Liberalismus ziehen aus ihrem Erfolg den Schluss, dass es hinsichtlich des Rationalitätsgehalt oder -grads überhaupt keine qualitative Differenz zwischen religiösen, theologischen, wissenschaftlichen oder philosophischen Einstellungen und Überzeugungen gibt. Aus diesem schlechten Umschlag der Extreme ineinander kann man entkommen, wenn man an die Stelle des Bildes einer klaren Opposition zweier für sich wohldefinierter und abgrenzbarer Pole das gradualistische Bild eines Kontinuums setzt, das mit einer offenen Liste von Kriterien Adäquatheitsbedingungen für den Rationalitäts- und Verallgemeinerbarkeitsgrad von Überzeugungen und Werteinstellungen versucht, plausible von unplausiblen und angemessenere von weniger angemessenen Argumenten oder Gründen

zu unterscheiden.⁸ An die Stelle eines für sich genommen attraktiven klaren Schnitts tritt dann ein Bereich von Grauzonen. Angesichts der – zumindest bislang zu konstatierenden – Unhaltbarkeit einer prinzipiellen oder kategorischen Ausgrenzung auf der Ebene von Argumentationsweisen und Argumenttypen ist dies jedoch die geringere Einbuße an Rationalität, weil andernfalls durch das Scheitern an den überhöhten Begründungslasten der generelle Verlust sämtlicher Rationalitätsstandards droht, die man kritisch an Überzeugungen, Werteinstellungen und Begründungen anlegen könnte.

Die Ideologie einer weltanschauungsfreien, reinen Rationalität, die sich im Bereich der Philosophie z. B. in den Slogans einer „Ethik ohne Metaphysik“ oder in dem Anspruch, eine nachmetaphysische Ethik zu betreiben, Ausdruck verschaffen kann, hat *zweitens* mit Bezug auf die biomedizinische Ethik zwei negative Auswirkungen.

Zum einen droht eine Reduktion der Vielfalt unserer ethischen Praxis mit ihren kontextspezifischen Variationen, weil sich diese Pluralität in den jeweiligen philosophischen Ethiken aufgrund des jeweils befolgten Methodenideals nicht oder nur unzulänglich einfangen lässt. Wer aus einer deontologischen Grundhaltung heraus Folgenabwägungen als generell ethisch unzulässige Gesichtspunkte aus der biomedizinischen Ethik ausblenden will (oder aus Systemzwang ausblenden muss), wird dem möglichst effizienten Einsatz knapper Ressourcen aus theoriestrategischen Gründen keine Beachtung schenken. Dies ist ein Effekt, der in seinem Extrem dann zu der Position führt, dass die Anzahl geretteter menschlicher Leben oder die Anzahl der z. B. mit einem Spendeorgan erzielten lebenswerten Jahre für die Frage nach der ethisch richtigen Handlungsoption keine Rolle spielen darf. Umgekehrt begeben sich diejenigen, die einem strikten Konsequentialismus und einem Maximierungsgedanken verpflichtet sind, in den Zwang, alle ethisch relevanten Aspekte als Folgen und alle ethisch relevanten Aspekte als im Prinzip quantifizierbare und miteinander verrechenbare Größen ansehen zu müssen. Dies führt dann nicht nur zu dem notorischen Problem, individuelle Grundrechte in einem Ausmaß gegenüber kollektivem Nutzen abzusichern, die auch für Nichtutilitaristen ausreichend ist. Es hat auch den Effekt, dass man in der Begründung suggerieren muss, man hätte ein quantitativ verfahrenes, dem mathematischen Exaktheitsideal verpflichtetes Werkzeug zur Verfügung, mit dem man eindeutige und methodisch explizierbare Resultate ethischer Abwägung generieren kann.

Zum anderen bringt diese Rationalitätsideologie die Ausgrenzung von Fragestellungen oder Argumenttypen mit sich, die wir in einem vorphilosophischen Vorverständnis als ethisch relevant oder zumindest plausibel einschätzen würden. Paradigmatische Belege für diesen Effekt sind auf der einen Seite die Dominanz von Risikodebatten, mit denen Fragen nach intrinsischer Werthaftigkeit umgangen und die wechselseitige Kritik von vorausgesetzten subjektiven Präferenzen vermieden werden. Und auf der anderen Seite reduzieren sich Fragen nach der ethischen Zulässigkeit von biomedizinischen Handlungsoptionen, die z. B. auf das anthropologisch fundierte Selbstverständnis des Menschen ausgerichtet sind, zu Gerechtigkeitsproblemen. Dann geht es nicht mehr um den intrinsischen Wert grundlegender Konzeptionen guten oder gelingenden Lebens, die durch den medizinisch-technischen Fortschritt und die mit ihm einhergehenden neuen Handlungs- und Eingriffsmöglichkeiten unter Druck geraten. Sondern an ihre Stelle tritt die anscheinend für eine nachmetaphysische oder metaphysikfreie Ethik besser zu handhabende Frage nach der gerechten Verteilung dieser neuen Chancen (und Risiken).

8 Alternativ kann man natürlich auch versuchen, die oben identifizierten Beweislasten abzutragen.

Innerhalb der konkurrierenden Paradigmen der philosophischen Ethik, die auch die biomedizinische Ethik dominieren, führen die Reduktion des Phänomenreichtums unserer ethischen Praxis und die Übersetzung der aus dieser Praxis stammenden Probleme in solche, die innerhalb des jeweiligen Theorietyps dem eigenen Methodenideal gemäß verarbeitet werden können, *drittens* zu dem Eindruck, die biomedizinische Ethik mache Fortschritte und sei auf dem Wege zu einer aufgeklärten und weltanschauungsfreien Wissenschaft. Dieser z. B. von der deontologisch und von der utilitaristisch betriebenen biomedizinischen Ethik geteilte Eindruck gilt jeweils innerhalb des eigenen Paradigmas und erstreckt sich nicht auf die materialen Aussagen und Antworten, die von Vertretern des jeweils anderen Paradigmas auf Sachprobleme gegeben werden. Letztere müssen stattdessen als rational nicht begründbare und letztlich weltanschaulich motivierte Positionen angesehen und vom rationalen Diskurs ferngehalten werden.⁹ So sehr sich diese in der modernen Ethik weit verbreitete Fortschrittsvorstellung allgemeiner Sympathie erfreut, so sehr verdankt sie sich doch auch der, mit Wittgenstein gesprochen, einseitigen Diät, die ihr jeweils zugrunde liegt. Da diese Diäten aber unterschiedliche sind und daher häufig zu inkompatiblen Einschätzungen zwischen den Lagern führen, erschwert sie die Verständigung über die Lager hinweg, da stets ein Rückfall in die eigenen philosophischen Voraussetzungen droht, der nicht nur der Selbstaufklärung dient, sondern auch dazu, die Gegenposition als nicht rationale sondern weltanschauliche Position zurückzuweisen.

Der *vierte* und für die biomedizinische Ethik langfristig schädlichste Effekt, den die Unterstellung einer klaren Opposition von Rationalität und Weltanschauung hervorzubringen droht, betrifft aber nicht die Qualität der philosophischen Begründungen oder des Umgangs der Vertreter verschiedener Positionen des Spektrums der philosophischen Traditionslinien miteinander, sondern die Außenwirkungen auf die gesellschaftliche Öffentlichkeit. Wegen der in diesem Beitrag skizzierten Selbstbeschränkung der modernen philosophischen Moral (in methodologischer und inhaltlicher Hinsicht) muss die biomedizinische Ethik viele von und in der Gesellschaft als ethisch relevant angesehenen Aspekte ausblenden, viele der an sie gerichteten Fragen und Einwände als ‚unsachgemäß‘, ‚vorwissenschaftlich‘ oder ‚unaufgeklärt‘ zurückweisen, oder aber so weit in ihren jeweils eigenen Theorierahmen ‚übersetzen‘, dass die Fragesteller in dem Resultat ihre eigenen Problemstellungen nicht mehr wieder erkennen können. Dies führt nicht nur zu einem generellen Unbehagen und zu einer weit verbreiteten Enttäuschung in die Leistungskraft der biomedizinischen Ethik, sondern auch zu einem generellen Misstrauen, da eine solche Reaktion als Ausgrenzung oder Marginalisierung empfunden und als Anzeichen dafür gewertet wird, nicht Ernst genommen zu werden. Die von dieser professionellen biomedizinischen Ethik enttäuschten Bürger, Patienten oder Angehörigen wenden sich dann, weil sie sich ihre Sorgen und ethischen Intuitionen nicht ausreden oder gemäß den Richtlinien einer rationalen Ethik uminterpretieren lassen wollen, anderen Orientierung verheißenden Instanzen zu. Es kann nicht überraschen, dass unter diesen Bedingungen eine Fluchtbewegung aus der philosophisch-ethischen Sprache und eine Hinwendung zu solchen Weltanschauungen, Pseudowissenschaften oder auch Religionen statt findet, in denen sich die fraglichen ethischen Intuitionen (wie z. B. der Wert der Natürlichkeit oder nicht auf subjektive Präferenzen reduzierbare Vorstellungen des Guten) leichter artikulieren lassen. Verstärkend kommt hinzu, dass die historisch feststellbare Konvergenz zwischen aufgeklärter Vernunft und

9 Die pejorative Verwendung metaethischer Klassifikationsbegriffe kann als ein Symptom dieses Effekts angesehen werden; man denke für den deutschen Sprach- und Philosophieraum z. B. an die Verwendung von ‚utilitaristisch‘ oder – verstärkt – ‚rein utilitaristisch‘.

Naturwissenschaft, die in vielen Bereichen zu einer stabilen und leistungsstarken Symbiose geführt hat, an dieser Stelle zu einem negativen Syndrom gerinnt, in dem sich Technik- und Wissenschaftsskepsis mit einem Misstrauen gegenüber einer an Rationalität und intersubjektiver Begründbarkeit orientierten biomedizinischen Ethik vereinen. Spätestens mit Blick auf diese exoterischen Folgen, die mit der Orientierung an einem starren Gegensatz von Rationalität und Weltanschauung sowie der aus ihr resultierenden einseitigen Diät und Verengung der Perspektive einhergehen können, gibt es gute Gründe, diese Dialektik ihrerseits kritisch zu reflektieren.

V.

Eine Alternative, mit dem Problem anders umzugehen, besteht darin, das Verhältnis von Rationalität und Weltanschauung als ein graduell und kontinuierliches Spektrum zu verstehen, innerhalb dessen die unterschiedlichen Aspekte von Rationalität je nach Kontext unterschiedlich zu interpretieren und zu gewichten sind. Gegen diese Diagnose und die soeben angedeutete Strategie werden sich Bedenken anmelden. Zwei von ihnen möchte ich hier abschließend in Form von Einwänden thematisieren.

Erster Einwand: Die hier vorgelegte Diagnose und die hier favorisierte Alternative gehen von der metaphilosophischen Voraussetzung aus, dass Philosophie keine Wissenschaft, sondern eine Art von Weltanschauung ist.

Wenn mit diesem Einwand eine strikte Opposition von Rationalität und Weltanschauung unterstellt wird, dann ist er nicht triftig, denn es ist ja gerade diese Voraussetzung der Möglichkeit einer klaren Trennung, die hier mit Gründen bestritten wird. In analoger Form wird dieser Einwand mittels des Vorwurfs vorgebracht, der Philosophie würde auf diesem Wege der Theoriestatus aberkannt oder sie würde zu einem nonkognitivistisch zu rekonstruierenden Sprachspiel degradiert. In beiden Fällen lautet die Entgegnung, dass dies nur dann der Fall ist, wenn man Adäquatheitsbedingungen für Theorien formuliert, die nur naturwissenschaftliche Disziplinen erfüllen können, oder aber mit dem Kognitivismus die Forderung verbindet, eine seinen Bedingungen genügende Theorie müsse kausal-explanatorische oder prognostische Kraft haben. Wenn die Differenz zwischen Weltanschauung und Rationalität über den Umweg solcher Zwischenstücke (Theoriebegriff oder Bedingungen für Kognitivismus) organisiert wird, engt man den Rationalitätsbegriff unzulässig szientistisch ein und übersieht, dass es eine Vielzahl diskursiver Praxen gibt, in denen Erklärungen und Begründungen in intersubjektiv nachvollziehbarer und mit Gründen kritisierbarer Weise vorgebracht werden, die sich weder als Formen noch als Vorstufen dieser spezifischen Form der Vernunft begreifen oder herabstufen lassen.¹⁰

Wenn mit diesem Einwand dagegen darauf abgezielt wird, dass die Philosophie eben keine Sonderform der Mathematik und auch keine Vorläuferform von Natur- oder Gesellschaftswissenschaft darstellt, dann trifft er einen für den obigen Gedankengang wesentlichen Punkt. In der Ethik, und a fortiori in der biomedizinischen Ethik, kommen irreduzibel inhaltliche Vorstellungen des guten oder richtigen Lebens zum Zuge, in denen sich auch der persona-

10 Mit dieser Entgegnung soll keineswegs die Leistungsfähigkeit dieser Form der Vernunft geleugnet werden. Bestritten wird lediglich, dass sie die einzige Form der Vernunft und ihre Art von Leistungsfähigkeit der einzige Zweck des Vernunftgebrauchs ist.

le Standpunkt, den William James mit dem Terminus „vision“ benannt hat, manifestiert.¹¹ Aber dies führt nicht zwangsläufig zu einer privaten Weltanschauung, wenn man bedenkt, dass ein personaler Standpunkt immer sozial vermittelt und das Resultat intersubjektiver Anerkennungsprozesse ist. Es geht hierbei also gerade nicht um die private, von einigen Varianten des Existenzialismus gefeierte Partikularität, sondern um eine sozial geteilte Lebensform, innerhalb derer Autonomie, Privatheit sowie das Geben und Akzeptieren von Gründen allererst möglich wird.

Zweiter Einwand: Der Verzicht auf eine kategorische Grenze zwischen Rationalität und Weltanschauung führt zu einem Relativismus, der in ethischer Hinsicht inakzeptable Resultate mit sich bringt, weil er die Universalität von grundlegenden Rechten untergräbt.

Diesem Vorwurf liegt die zutreffende Einsicht zugrunde, dass die obige Konzeption irreduzibel kontextuell verfasst ist und historisch bedingte Elemente enthält, die zugleich als konstitutiv dafür angesehen werden, dass etwas als rationale Begründung oder vernünftiger Standpunkt angesehen oder eben als plausibler Einwand gelten gelassen wird. Wäre es eine Adäquatheitsbedingung für die biomedizinische Ethik, dass sie sich auf a priori gegebene, historisch und kulturell invariante oder sonst wie notwendige Prinzipien bzw. semantische Einsichten stützen muss, um ihre Aufgabe erfüllen zu können, dann wäre mit diesem Einwand in der Tat ein wichtiger Punkt getroffen.

Doch auch in diesem Falle lautet die Diagnose und damit die Entgegnung, dass dem Einwand selbst eine Voraussetzung bzw. ein Anspruch an philosophische Ethik zu Grunde liegt, den man weder teilen muss, noch auf eine Weise begründen kann, die ihrerseits gegen plausible Einwände geschützt wäre. Mit Blick auf die alltägliche Praxis sind derart starke Begründungen schlicht nicht erforderlich; hier reichen gute Gründe aus, auch wenn sie sich als fallibel erweisen können oder unter veränderten Rahmenbedingungen ihre Gültigkeit verlieren werden. Und mit Blick auf die Begründungslasten fördert jeder, der die biomedizinische Ethik unter Verwendung zu starker Adäquatheitsbedingungen vor Irrationalität, Ideologie oder irgendwelchem Unsinn schützen möchte, nur die Skepsis gegenüber der Möglichkeit, gute ethische Gründe und Begründungen zu etablieren. Damit aber wird, im nächsten Zug, genau der Zwischenbereich des mehr oder weniger Plausiblen ausgeblendet, in dem sich die biomedizinische Ethik bewähren muss, um nicht jede Weltanschauung und jeden idiosynkratischen Unsinn als prinzipiell gleichberechtigt dulden zu müssen.

VI.

Als Fazit lässt sich festhalten, dass die philosophische Ethik, wenn sie sich als biomedizinische Ethik in Anwendung befindet, sowohl Elemente der Rationalität (in Form von Verfahren und der mit ihnen einhergehenden Überprüfbarkeit der Resultate) als auch Elemente, die ein verkürzter Rationalismus in die Weltanschauungen abgeschoben hat, in Anspruch nehmen muss: Ohne Vorstellungen des guten oder richtigen Lebens kann die biomedizinische Ethik

11 „Irreduzibel“ drückt eine These aus, die in folgendem Sinne gemeint ist: Bisher ist keine befriedigende Reduktion gelungen und keine philosophische Ethik vorgelegt worden, die auf solche materialen Bestandteile verzichten kann, ohne erhebliche revisionäre Konsequenzen für unsere ethischen Praxen und das darin zu findende alltägliche Vorverständnis zu haben.

die Herausforderungen, welche die Gesellschaft ihr stellt, nicht angemessen erfassen. In der Konsequenz kann sie dann auch keine Antworten bereitstellen, die den Menschen Orientierung bieten und zugleich Motivation zu ihrer Umsetzung verschaffen kann. Wenn wir uns als Philosophen einmischen wollen, und gemäß einer weiteren metaphilosophischen Prämisse, die diesem Beitrag zugrunde liegt, sollte die Philosophie dies aufgrund ihres praktischen Charakters tun, dann muss das Ziel sein, die besseren von den schlechteren Argumenten und die plausibleren von den unplausibleren Begründungen zu unterscheiden. So gut und so weit dies geht, und so weit dies für die Kontexte und Problemstellungen nötig ist.