

Markus Zimmermann

«Die Grenze zwischen der Natur, die wir «sind», und der organischen Ausstattung, die wir uns selber «geben», schwimmt.»<sup>1</sup>

«Es ist Teil unserer Natur, dieselbe technologisch transzendieren zu können.»<sup>2</sup>

«Aus der alten politischen Frage, wie sich eine Gesellschaft schaffen lässt, in der alle Menschen glücklich sind, wäre die neue technologische Frage geworden, wie sich ein neuer Mensch schaffen lässt, der in jeder, auch einer maximal ungerechten Gesellschaft glücklich sein kann.»<sup>3</sup>

«Das, worauf wir hinausstreben, ist endlose kosmische Energie, die ebenso unbändig ist wie selbstorganisierend.»<sup>4</sup>

«Das (die Tatsache, dass alles Eigentum Gottes sei, d.V.) gibt Anlass zu der Überzeugung, dass sämtliche Geschöpfe des Universums, da sie von ein und demselben Vater geschaffen wurden, durch unsichtbare Bande verbunden sind und wir alle miteinander eine Art universale Familie bilden, eine sublimale Gemeinschaft, die uns zu einem heiligen, liebevollen und demütigen Respekt bewegt.»<sup>5</sup>

### 1. Begriffe und Bioethik-Debatten

Die Rede von der Natur des Menschen ist notorisch unterbestimmt und vieldeutig.<sup>6</sup> Wie komplex das Verständnis der Einzelbegriffe «Natur» und «Mensch» und der Kombination beider ist, zeigt bereits ein Blick in deren komplexe Begriffsgeschichte. Gründe für diesen Befund wären viele zu nennen, wesentlich ist, dass es sich bei der «Natur des Menschen» um einen anthropologischen Grund- bzw. Grenzbegriff handelt, welcher unterschiedlich gedeutet und verstanden werden kann und darum auch besonders ideologiefähig ist. Es geht um mehr oder weniger stark moralisch (normativ und axiologisch) aufgeladene Vorstellungen vom Menschen und entsprechende Hintergrundtheorien von einem gelungenen Menschsein, die gleichsam in den Naturbegriff – bzw. in die Bestimmung dessen, was ein «naturgemäßes Leben» ausmache – eingetragen und mittels diesem wei-

1 J. HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt a. M. 2001, 28.

2 A. STEPHAN, *Der getunte Mensch als emotionale Herausforderung*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 223.

3 J. JESSEN, *Der neue Mensch. Befreit von allen Fesseln der Natur: Ein Jahresrückblick auf die Debatten um Social Freezing, Gendertheorie und Sterbehilfe*, in: *Die Zeit*, Nr. 52, 17.12.2014.

4 R. BRAIDOTTI, *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*, Frankfurt a. M. 2014, 138.

5 FRANZISKUS I., *Laudato si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus*, Rom 2015, Nr. 89.

6 Vgl. K. BAYERTZ, *Hat der Mensch eine «Natur»? Und ist sie wertvoll?*, in: M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009, 191–218.

tergegeben werden sollen.<sup>7</sup> Allein die mittelalterlichen und neuscholastischen Naturrechtstraditionen, die in der katholischen Moraltradition eine wichtige Rolle spielen, zeigen, wie weitgehend ethische Vorstellungen in die Rede von der Menschennatur einfließen können.<sup>8</sup>

Ethisch gesehen sind mit der Rede von der «Natur des Menschen» eine Begründungs-, Status- und Orientierungsfunktion verbunden. Der Grundgedanke lautet: Die Art und Weise, wie Menschen sich selbst vorfinden, beispielsweise als geboren, nackt (unbehaart), leiblich, geschlechtlich, instinktarm, sozial, politisch, kommunikativ, vulnerabel, sprachbegabt, erfinderisch, wissbegierig, vernunftbegabt, frei, sterblich oder erlösungsbedürftig eröffnet Bedingungen und Möglichkeiten, sich gemäß dem natürlich vorgegebenen Da- und Sosein (der «condition humaine») auszurichten, zu orientieren und eine menschliche Identität auszubilden.<sup>9</sup> Im Rahmen kognitiver Ethiktheorien sowie nicht-positivistischer Rechtstheorien ist im Sinn einer Minimalethik bzw. einer Basis der Menschenrechtsidee und -politik – nicht selten vermittelt über den Begriff der Menschenwürde – auch von *natürlichen Rechten* die Rede. Die evangelische Theologin Elisabeth Gräb-Schmidt bringt es mit Blick auf den Geschenkcharakter des Lebens und der Freiheit folgendermaßen auf den Punkt:

Die Würde des Menschen ist die freiheitliche Bestimmung der Natur des Menschen. Die traditionelle Spannung zwischen Natur und Freiheit wird dahin gehend beibehalten, dass die Freiheit in aller Selbstbestimmung nicht autonom ist. Sie ist angewiesen auf die passive Konstitution ihres immer erst Bestimmtwerdens. Die Natur ist nicht in die Freiheit einzuholen, sondern nur je und je und immer im Vollzug zu bewahren.<sup>10</sup> Und: «Die Würde des Menschen besteht in dem Recht, Rechte zu haben.»<sup>11</sup>

Im Rahmen bioethischer und biopolitischer Diskurse, auf die im Folgenden Bezug genommen wird, wurde diese theoretische Konzeption in den letzten Jahren verschiedentlich herausgefordert und umstritten debattiert. Ursächlich daran beteiligt sind insbesondere

7 Belege dafür nennt beispielsweise E. Schockenhoff (DERS., *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996, 22 f.). Aus der Perspektive protestantischer Theologie vgl. beispielsweise U. H. J. KÖRTNER, *Personen werden geboren. Zur Kritik der Vorstellung von der Person als causa sui und ihren Konsequenzen für die Ethik*, in: M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009, 240–272.

8 Vgl. E. SCHOCKENHOFF, *Naturrecht*, Kap. 2, 18–51.

9 Vgl. dazu aus Sicht der Enhancement-Debatten z. B. J. CLAUSEN, *Die «Natur des Menschen»: Geworden und gemacht. Anthropologisch-ethische Überlegungen zum Enhancement*, in: *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 52 (2006), 391–401.

10 E. GRÄB-SCHMIDT, *Würde als Bestimmung der Natur des Menschen? Theologische Reflexionen zu ihrem (nach-)metaphysischen Horizont*, in: W. HÄRLE/B. VOGEL (Hg.), *Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten*, Freiburg i. Br. 2008, 134–168, 163.

11 Ebd. 158.

1. technisch-ethische Debatten, in welchen neue Errungenschaften der Bio- und Gentechnologie sowie Möglichkeiten der Optimierung (des Enhancements) diskutiert werden,<sup>12</sup>
2. tierethische Entwürfe, in welchen die moralisch relevanten Unterschiede zwischen Menschen und Tieren zur Disposition gestellt werden,<sup>13</sup>
3. ökologisch-ethisch debattierte Herausforderungen wie der Klimawandel oder das Artensterben, in welchen das Überleben der Menschheit und das Verhältnis von menschlichem Leben zu anderen Lebensformen thematisiert werden,<sup>14</sup>
4. biopolitische Meta-Diskurse, in welchen Grund- und Grenzbegriffe wie «Leben», «Natur», «Politik» oder «Ethik» machanalytisch untersucht, ideologiekritisch dekonstruiert sowie anti- und posthumanistisch neu konzipiert werden.<sup>15</sup>

Im Rahmen dieser komplexen Debatten wird offenkundig, so die im Folgenden zu plausibilisierende These, dass gegenwärtig sowohl die Begründungs- als auch die Status- und Orientierungsfunktion der Rede von der «Natur des Menschen» infrage gestellt werden. Die Grenzen zwischen dem Gewachsenen und Gemachten, zwischen dem, was Menschen als Lebensbedingungen vorgegeben ist und dem, was sich auf dieser Basis kulturell, künstlerisch oder technisch machen oder erzeugen lässt, verschwimmen. Die Natur des Menschen wird heute im Rahmen bio- oder gentechnischer Eingriffe selbst zum Gegenstand der Veränderung und kann schon von daher nicht mehr zur Orientierung dienen.<sup>16</sup> Unter den Leitbildern der Optimierung oder Verbesserung werden vermeintlich natürlich vorgegebene Grenzen überschritten, so dass die Natur als Gegenüber, als ethische Ori-

12 Vgl. J. HABERMAS, *Die Zukunft*; H. NOWOTNY/G. TESTA, *Die gläsernen Gene. Die Erfindung des Individuum im molekularen Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2009; N. C. KARAFYLLIS, *Art. Homo faber / Technik*, in: E. BOHLKEN/C. THIES (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Stuttgart 2009, 340–344.

13 Vgl. P. SINGER, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1994; H. BARANZKE, *Würde der Kreatur. Die Idee der Würde im Horizont der Bioethik*, Würzburg 2002; J. S. ACH, *Menschen und Mäuse. Zur Ethik von Mensch-Tier-Beziehungen*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 303–314; U. WOLF (Hg.), *Texte zur Tierethik*, Stuttgart 2008; J. OSTNER, *Art. Primatologie*, in: E. BOHLKEN/C. THIES (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Stuttgart 2009, 233–241.

14 Vgl. A. LIENKAMP, *Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive*, Paderborn u. a. 2009; M. A. LANGE, *Der Klimawandel. Wissenschaftliche Erkenntnisse und ethische Gesichtspunkte*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 279–292; A. GRUNWALD, *Climate Engineering. Letzte Rettung im Klimawandel oder unkalkulierbares Risiko?*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 293–302; FRANZISKUS I., *Laudato si*.

15 Vgl. bereits C. KOCH, *Ende der Natürlichkeit. Eine Streitschrift zu Biotechnik und Bio-Moral*, München/Wien 1994; M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009; D. FINKELDE/J. INTHORN/M. REDER (Hg.), *Normiertes Leben. Biopolitik und die Funktionalisierung ethischer Diskurse*, Frankfurt a. M. 2013.

16 Vgl. N. ROSE, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton 2007; H. NOWOTNY/G. TESTA, *Die gläsernen Gene*, 15, 70–72, 86.

entierungsbasis und als Aufweis eines menschlichen Sonderstatus entgleitet. An die Stelle des *anthropomorphen Modells* mit der ethischen Grundidee der Kantischen Autonomie – nämlich der Selbstgesetzlichkeit des Menschen und dessen Fähigkeit, mittels Vernunft das moralische Gesetz zu erkennen – tritt ein *technomorphes Modell*, welches der Leitidee der Autopoiesis folgt, wie Jean-Pierre Wils in seinem Beitrag «Der Mensch im Konflikt der Interpretationen» schon vor Jahren treffend bemerkte:<sup>17</sup> Im technomorphen Modell des Posthumanismus verschwinde die Möglichkeit, sich in Auseinandersetzung mit einem anderen, dem Vorgegebenen, eine Identität zu erarbeiten, die in irgendeiner Weise eine Stabilität hat. Das Andere, die Natur, das Vorgegebene verschwinde und somit auch die Möglichkeit der Orientierung daran. Damit werde Identität zu einer ständig neu zu leistenden, permanenten Aufgabe.<sup>18</sup>

Das Ziel der folgenden Überlegungen besteht weniger in einer ideologiekritischen Positionierung oder im Entwurf einer eigenen Position aus theologisch-ethischer Sicht, sondern in erster Linie darin, maßgebliche Veränderungen und deren Konsequenzen zu Wort zu bringen und besser zu verstehen. Methodisch geht es um den Versuch, Entwicklungen und zentrale Argumente, die im Hinblick auf die Denkfigur der «Natur des Menschen» in der Bioethik von Bedeutung sind, systematisch zu erfassen und kritisch zu kommentieren.

## 2. Technischer Fortschritt und Reaktionen

Als 1998 das dreibändige «Lexikon der Bioethik»<sup>19</sup> veröffentlicht wurde, stand der Abschluss des Humanen Genomprojekts noch in Aussicht, wurden weder Regelungen der Stammzellforschung noch des Zellkerntransfers (Klonen) beim Menschen öffentlich diskutiert, weder die Möglichkeiten des Neuro-Enhancements waren ein Thema noch die Anwendung von Genchips (Microarrays) im klinischen Alltag. Die Personalisierte Medizin befand sich erst in ihren Anfängen, eines der ersten großen Medikamente der neuen Generation, Herceptin (mit dem Wirkstoff Trastuzumab) wurde soeben in den USA erstmals zugelassen, das Island-Projekt der Firma DeCode Genetics gerade erst begonnen, die Polkörperdiagnostik und Präimplantationsdiagnostik waren in den meisten Ländern der Welt noch verboten oder unbekannt, die aktive Sterbehilfe wurde auch in den Niederlanden und Belgien noch strafrechtlich verfolgt und das effiziente Einfrieren und Auftauen weiblicher Keimzellen war technisch noch unmöglich. Alleine in den Bereichen der Bio- und Gentechnik, der Humangenetik und im klinischen Alltag hat sich in den letzten siebzehn Jahren so viel verändert, dass das erwähnte Lexikon in gewisser Hinsicht bereits historischen Wert hat.

Wie sehr technische Innovationen einerseits und ethische, rechtliche, politische sowie öffentliche Diskurse andererseits ineinander greifen, einander gegenseitig beeinflussen und deuten,<sup>20</sup> zeigt beispielsweise die seit einigen Jahren erneut aufgeflammete Hirntoddebatte.<sup>21</sup> Die Verunsicherung über eine zuverlässige und angemessene Feststellung des Todeszeitpunkts hat heute dazu geführt, dass in Expertenkreisen – unabhängig von der Frage, ob eine Organexplantation moralisch richtig oder falsch einzuschätzen sei – Uneinigkeit darüber besteht, ob hirntote Spender als Tote, Sterbende oder Lebende zu betrachten seien.<sup>22</sup> Eine ebenso große Unsicherheit besteht über den Status von Herz-Kreislauf-Toten, deren Organe unmittelbar nach Eintreten des Herz-Kreislauf-Stillstands teilweise ebenfalls transplantierbar sind («Cardiac Donation after Circulatory Death»)<sup>23</sup> Eine vermeintlich sichere natürliche Grenze – der Tod – wird aufgrund neuer technischer Möglichkeiten im Bereich der Organtransplantation derart dekonstruiert, dass heute abgewogen wird, ob diese Unsicherheiten über die Feststellbarkeit des Todes in der Öffentlichkeit offen diskutiert werden sollten oder ob diese Offenheit zu einem aus ethischer Sicht heiklen Rückgang der Spendebereitschaft führen würde. Helga Nowotny und Giovanni Testa verweisen zu Recht auf die so entstehende Konkurrenz zwischen einer neutralen Bioethik und subjektiven Biomoralitäten:

Dennoch wird sich der biotechnologische Komplex in Zukunft mit der Spannung auseinandersetzen müssen, die zwischen einer hochprofessionalisierten, emotionsfreien, offiziellen Bioethik und einer subjektiven Biomoralität entstanden ist, die ihre Stärke aus der Erfahrung der Betroffenen und aus der Zulassung von Emotionen im öffentlichen Diskurs bezieht.<sup>24</sup>

Ähnliche Prozesse lassen sich unschwer in anderen Bereichen identifizieren, angefangen bei der Reproduktionsmedizin und Embryonenforschung, der Reprogrammierung von Zellen zu pluripotenten Stammzellen und dem Klonen, der Pränataldiagnostik, im Umgang mit den Errungenschaften der Intensivmedizin, den Erfolgen der synthetischen Biologie und Robotik, der prädiktiven genetischen

20 Nowotny/Testa schreiben von einer Vermischung von Technik und Moral, eine Verschmelzung technischer und moralischer Standards. Ihres Erachtens spielt die Bioethik als Teil der Governance eine große Rolle in der Deutung und Regulierung, sie ist aber inzwischen auch standardisiert und emotionslos geworden. Aus Sicht einer Ethik, die bei Überzeugungen anknüpft, ist sie sozusagen zahlos geworden.

21 Eine gute Übersicht bieten B. SCHÖNE-SEIFERT, *Hirntod: Ja, aber... – Versuch einer Zwischenbilanz*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 67–77; R. STOECKER, *Zwischen Leben und Tod – Das Hirntodproblem und wie man es lösen kann*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 79–90; K. HILPERT/J. SAUTERMEISTER (Hg.), *Organspende – Herausforderung für den Lebensschutz*, Freiburg i. Br. 2014.

22 B. SCHÖNE-SEIFERT, *Hirntod*, 76.

23 Vgl. M. YACOB, *Cardiac Donation After Circulatory Death: A Time to Reflect*, in: *Lancet* 385 (2015), 2554–2556.

24 H. NOWOTNY/G. TESTA, *Die gläsernen Gene*, 98.

17 Vgl. J.-P. WILS, *Der Mensch im Konflikt der Interpretationen*, in: A. HOLDEREGGER/D. MÜLLER/B. SITTER-LIVER/M. ZIMMERMANN-ACKLIN (Hg.), *Theologie und biomedizinische Ethik. Grundlagen und Konkretionen*, Freiburg i. Br./Freiburg i. Üe. 2002, 173–191.

18 Vgl. ebd.

19 Vgl. W. KORFF/L. BECK/P. MIKAT (Hg.), *Lexikon der Bioethik*, 3 Bände, Gütersloh 1998.

schen Diagnostik, der Herstellung von transgenen Tieren, der Gesamt-DNA-Diagnostik und der Entstehung weltweiter genetischer Gemeinschaften, den Errungenschaften der Personalisierten Medizin und der Entwicklung großer Bio-Datenbanken, um nur einige Spitzenthemen zu nennen. Ein vorläufiger Höhepunkt wurde 2015 mit dem erstmaligen wissenschaftlich publizierten Eingriff in die menschliche Keimbahn erreicht, der aufgrund der Entwicklung der neuen CRISPR-Technik ermöglicht wurde und aus naheliegender Vorsicht zunächst an nicht überlebensfähigen Embryonen erprobt wurde.<sup>25</sup>

Am Jahresende 2014 geißelte der Zeit-Journalist Jens Jessen diese neuen Errungenschaften und die darin enthaltenen Visionen als eine *zweite Unterwerfung der Natur*: Die erste sei bereits erfolgt und betreffe die äußere Natur, welche mit Naturkatastrophen und dem Klimawandel zurückschlage, während die zweite Unterwerfung die Natur des Menschen betreffe und ebenso zu enden drohe: In seinem Beitrag unter dem Titel «Der neue Mensch. Befreit von allen Fesseln der Natur: Ein Jahresrückblick auf die Debatten um Social Freezing, Gendertheorie und Sterbehilfe»<sup>26</sup> argumentiert er zugunsten der These, die Schleifung der letzten natürlichen Bastionen wie Geburt, Geschlecht und Tod des Menschen hätten zur Folge, dass die biologisch-körperliche Anpassung und Veränderung einseitig in den Blick gerate, während die gesellschaftliche Perspektive völlig verloren gehe. Damit drohe die Anpassung der Individuen an gesellschaftliche Unterdrückungsmechanismen anstelle einer Anpassung der Gesellschaft an die (wahre) Natur des Menschen:

Es handelt sich bei dem neuesten prometheischen Zugriff um die Natur im Menschen. Sie wird offenbar in einem höheren Maße als Verfügungsmasse angesehen als die äußere Natur. Im Umgang mit der Natur außerhalb des Menschen ist der Katzenjammer schon eingetreten; hier haben sich die bitteren Konsequenzen ihrer Beherrschung schon gezeigt. Es sind die Umweltkatastrophen, die weit über vergiftete Flüsse und Meere hinaus sich längst auch dort manifestieren, wo früher reine Natur zu regieren schien, in Tsunamis, Wirbelstürmen, Feuersbrünsten. Zum passenden Ausgang des Jahres ist in Berlin eine Serie von wissenschaftlichen Konferenzen gestartet worden, die sich mit dem neuen, von Menschen selbst gestalteten Erdzeitalter beschäftigen wollen – dem deshalb sogenannten Anthropozän. Es sind dabei aber bisher keineswegs nur Unheilspropheten aufgetreten, es gibt auch die Lobredner

25 Vgl. E. S. LANDER, *Brave New Genome*, in: *New England Journal of Medicine* 373 (2015), 5–8: Das Akronym CRISPR steht für «Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats» und bildet den Ausgangspunkt für eine neue technische Möglichkeit, das (menschliche) Genom an präzise bestimmenden Stellen zu verändern. Der Autor zitiert die einschlägigen Erstpublikationen und schließt sich der Idee eines vorläufigen Verbots der Keimbahnintervention an, wobei er sich auf drei Aspekte beruft: Erstens sei die CRISPR-Technik noch zu wenig ausgereift, zweitens müssten Nutzen und Risiken in einem akzeptablen Verhältnis zueinander stehen, was derzeit nicht der Fall sei, drittens wäre zu klären, wem überhaupt das Recht zukomme, Entscheidungen über die genetische Disposition zukünftiger Menschen zu fällen.

26 J. JESSEN, *Der neue Mensch*.

des Menschenerdzeitalters, die von der totalen technologischen Unterwerfung der Natur die Vollendung der Evolution erwarten.<sup>27</sup>

Er macht sodann auf «den blinden Fleck im Auge des neuen Prometheus» aufmerksam, nämlich die gesellschaftlichen Umstände, die Wirtschafts-, Macht- und Besitzverhältnisse, welche Ungerechtigkeit hervorbrächten:

Das heute allein diskutierte Unglück ist seine körperliche Gebundenheit. Der neue Mensch, den das Jahr 2014 gefeiert hat, darf oder soll aus allen natürlichen oder ähnlich unhintergehbaren Bindungen gelöst werden – aus Erbgut, Familie, Geschlecht, er wird im Reagenzglas gezeugt, in gekauften Mutterkörpern ausgetragen, nach Bedarf und Ermessen getötet. Nur eines darf mit ihm augenscheinlich nicht geschehen: Er darf nicht aus den Arbeits- und Produktionsbedingungen herausgelöst werden, in denen er, nach Lage der Dinge im westlichen Wirtschaftsleben, vornehmlich als Angestellter tätig ist.<sup>28</sup>

Anstelle gesellschaftlich-struktureller Maßnahmen werde heute die Körpurnatur zur Baustelle der Politik.

Ähnlich gelagert ist die Kritik Robert Spaemanns an der Praxis der Sterbehilfe, in welcher er sich auf die normative Natur des Menschen beruft, um vor der aufkommenden Idee einer *Pflicht* zur Tötung pflegebedürftiger Menschen zu warnen.<sup>29</sup> Heiner Bielefeldt betont in seinem Beitrag im vorliegenden Sammelband, dass die freie Lebensgestaltung kein völlig offener Entwurf sei, sondern stets in Rückbindung an den kontingenten Leib geschehe, welcher dem Menschen gleichsam seine eigenen Imperative vorgebe.<sup>30</sup> Jürgen Habermas schreibt vom Verschwinden der natürlichen Grenzen und fordert die Achtung der Eigendynamik einer sich selbst regelnden Natur.<sup>31</sup> Urs Scherrer, Gastprofessor am Schweizer Herz- und Gefäßzentrum in Bern, warnte kürzlich unter dem Titel «Die Natur austricksen – mit ungewissem Ausgang» davor, dass die In-vitro-Fertilisation beim Kind das Risiko für Krebserkrankungen und Herz-Kreislauf-Störungen erhöhe, was sich jedoch erst in 20 bis 30 Jahren zeigen werde.<sup>32</sup>

Offenbar dient die Natur bzw. die «Natur des Menschen» in der von Jürgen Habermas zu Recht geforderten Selbstaufklärung der Moderne über ihre eigenen Grenzen<sup>33</sup> nicht (mehr) als stabiles oder gemeinhin verständliches Orientierungskriterium. Da in einer Wiederverzauberung oder Resakralisierung der Natur kei-

27 Ebd.

28 Ebd.

29 Vgl. R. SPAEMANN, *Euthanasie. Wer Sterbehilfe erlaubt, macht über kurz oder lang den Selbstmord pflegebedürftiger Personen zur Pflicht. Die öffentliche Debatte um den Suizid auf Verlangen hat sich in heillose Widersprüche verstrickt*, in: *Die Zeit* vom 12.2.2015, 40.

30 Vgl. den Beitrag von Heiner Bielefeldt im vorliegenden Sammelband; darüber hinaus auch G. MAIO (Hg.), *Abschaffung des Schicksals? Menschsein zwischen Gegebenheit des Lebens und medizinisch-technischer Machbarkeit*, Freiburg i. Br. 2011.

31 Vgl. J. HABERMAS, *Die Zukunft*, 44; 77; 81. Vgl. M. SANDEL, *Plädoyer gegen die Perfektion. Ethik im Zeitalter der genetischen Technik*, mit einem Vorwort von Jürgen Habermas, Berlin 2008.

32 U. SCHERRER, *Die Natur austricksen – mit ungewissem Ausgang*, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 3.6.2014, 21.

33 Vgl. J. HABERMAS, *Die Zukunft*, 51.

ne vertretbare Alternative besteht, bleibt nur die Möglichkeit, sich Rechenschaft abzulegen über die Grenzverschiebungen und Kriterien zu entwickeln, die angesichts der beispielsweise zwischen den Spezies fließend gewordenen Grenzen neue Plausibilitäten und Orientierungspunkte zu schaffen imstande sind.

### 3. Vielfalt der Positionen

Mit Blick auf die gegenwärtigen Bioethik-Diskurse lassen sich mindestens fünf Positionen unterscheiden, die auf die genannten Herausforderungen unterschiedlich reagieren, einander aber nur teilweise ausschließen. Die ersten drei (3.1 bis 3.3) folgen dem eingangs im Anschluss an Jean-Pierre Wils als *anthropomorphes Modell* bezeichneten Paradigma.<sup>34</sup> Sie sind anthropozentrisch angelegt,<sup>35</sup> so dass die Idee der Natur des Menschen – in stärkerem oder schwächerem Maß – ethische Orientierungspunkte zu liefern vermag und auch eine Begründungs- und Statusfunktion beibehält. Die anschließend vorgestellten beiden Denksätze (3.4 und 3.5) legen dagegen ein *technomorphes Modell* zugrunde. Anstelle der Natur des Menschen werden hier Vorstellungen eines durch Enhancement-Maßnahmen «verbesserten» Menschen entwickelt respektive das posthumane Modell eines Natur-Kultur-Technik-Kontinuums favorisiert, in welchem Menschen kein besonderer Status mehr zudedacht wird.

#### 3.1 TUGENDETHISCHER AUFRUF ZUR BEGRENZUNG

Eine der Segnungen, wenn wir uns als Geschöpfe der Natur, Gottes oder des Schicksals ansehen, ist, dass wir nicht völlig dafür verantwortlich sind, wie wir sind. Je mehr wir Meister unserer genetischen Ausstattung werden, desto größer die Last, die wir für die Talente tragen, die wir haben, und die Leistung, die wir zeigen.<sup>36</sup>

Ähnlich wie Michael Sandel im Kontext dieses Zitats und in Auseinandersetzung mit neuen genetischen Möglichkeiten an die Tugenden der Demut, der Verantwortung (eigentlich: der Annahme des eigenen Schicksals) und der Solidarität erinnert, stehen auch in anderen Konzepten dieser ersten Gruppe weniger positive bzw. dichte Beschreibungen des menschlichen Wesens im Zentrum als vielmehr die Kritik an überzogenen Vorstellungen der Machbarkeit und einer daraus resultierenden menschlichen Selbstverfehlung. Vernünftige Reaktionen werden in angemessenen Haltungen bzw. Tugenden gesehen, auf deren Basis eine gewisse Zurückhaltung, Passivität und Vorsicht im Umgang mit den neuen Techniken zu erwarten sind. Ähnlich kritisiert auch Jens Jessen die menschliche Hybris sowie die

<sup>34</sup> Vgl. J.-P. WILS, *Der Mensch*.

<sup>35</sup> Wobei diese in den Debatten durchaus kombiniert werden mit bio- und pathozentrischen Überlegungen, z. B. bei A. KREBS, *Anthropologie und Ethik*, in: A. HOLDEREGGER/S. WEICHLIN/S. ZURBUCHEN (Hg.), *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*, Basel/Freiburg i. Üe. 2011, 127–132; B. SITTER-LIVER, *Ergänzungen zum Konzept der Anthropologischen Ethik*, in: ebd. 133–144.

<sup>36</sup> M. SANDEL, *Plädoyer gegen die Perfektion*, 109.

Gefahr, die «condition humaine» zu verkennen, geht jedoch weniger positiv auf bestimmte Menschenbilder und -vorstellungen ein. In diesen Ansätzen werden insbesondere der Geschenkcharakter bzw. die Abkünstigkeit oder Geschöpflichkeit menschlichen Lebens betont, daneben auch die Erlösungsbedürftigkeit bzw. Fragmentarität, Gefährdetheit oder Vulnerabilität menschlicher Existenz. Wie bereits im Zitat des Philosophen Michael Sandel angedeutet, lassen sich in diesem Umfeld auch viele – wenn auch nicht alle – theologisch begründete Positionen verorten. In seiner umfangreichen Habilitation zur In-vitro-Fertilisation entwirft Marco Hofheinz beispielsweise eine theologische und kirchliche Ethik, in welcher die Grenzziehung das zentrale Motiv bildet: Da der protestantische Theologe bereits in dem von ihm favorisierten Gottesbild die schöpferische Selbstbegrenzung hervorhebt, erstaunt es wenig, dass auch sein Menschenbild und seine Medizinethik vom «Pathos der Selbstbegrenzung» und damit vom Verzicht her gedacht und entworfen werden.<sup>37</sup>

#### 3.2 GATTUNGSETHISCHE EINWÄNDE GEGEN TECHNISCHE EINGRIFFE

Eine zweite Position schließt unmittelbar an dieses Pathos an: Auch hier geht es um die «Bewahrung des Menschen», allerdings nicht auf tugendethischem Weg, sondern mit Berufung auf die Integrität der menschlichen Gattung:

Ein ganz anderes Bild (als mit Blick auf die Technisierung der menschlichen Natur, d. V.) ergibt sich freilich, wenn man die «Moralisierung der menschlichen Natur» im Sinne der Selbstbehauptung eines gattungsethischen Selbstverständnisses begreift, von dem es abhängt, ob wir uns auch weiterhin als ungeteilte Autoren unserer Lebensgeschichte verstehen werden und uns gegenseitig als autonom handelnde Personen anerkennen können. Der Versuch, mit juristischen Mitteln der schleichenden Eingewöhnung einer liberalen Eugenik vorzubeugen und der Zeugung, d. h. der Verschmelzung der elterlichen Chromosomensätze ein gewisses Maß an Kontingenz oder Naturwüchsigkeit zu sichern, wäre dann etwas anderes als der Ausdruck eines dumpfen antimodernistischen Widerstandes.<sup>38</sup>

Dieses gattungsethische Argument, das erstmals von Jürgen Habermas vorgetragen wurde und bei ihm in der Forderung nach einem Recht auf genetisches Erbe, in das nicht eingegriffen worden ist, mündet,<sup>39</sup> stellt zumindest implizit eine Reaktion auf gleichzeitig zwei Herausforderungen dar: *Zum einen* geht es um die bereits erwähnte Bewahrung der Gattungsnatur und damit um dieselben Zielsetzungen, die auch in den oben unter 3.1 vorgestellten Ansätzen angestrebt wird. Auf das starke Argument der so genannten «liberalen Eugenik», das sich im Hinblick auf Eingriffe in die menschliche DNA auf die reproduktive Autonomie beugt, wird mit der Bewahrung der Gattungsidentität gleichsam ein der Autonomie übergeordnetes Kriterium stark gemacht. *Zum anderen* beinhaltet das Gattungsargument zumindest indirekt eine Antwort auf den seit einigen Jahrzehnten

<sup>37</sup> Vgl. M. HOFHEINZ, *Gezeugt, nicht gemacht. In-vitro-Fertilisation in theologischer Perspektive*, Münster 2008, 69; 87.

<sup>38</sup> J. HABERMAS, *Die Zukunft*, 49.

<sup>39</sup> Vgl. ebd. 51.

ten erhobenen Vorwurf des Speziesismus:<sup>40</sup> Hier geht es um die Frage, ob die bloße Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies ein moralisch relevantes Kriterium darstelle, welches eine grundsätzlich unterschiedliche Behandlung von Menschen einerseits und Angehörigen anderer Spezies andererseits zu rechtfertigen vermag.<sup>41</sup> Im Menschenwürde-Kapitel seines Buches beantwortet Jürgen Habermas auch die Frage der Mitgliedschaft zur Gemeinschaft moralischer Wesen im Sinn der Berücksichtigung gattungsethischer Grenzen und betont dabei insbesondere die Verletzbarkeit und gegenseitige Abhängigkeit von Menschen:

Autonomie ist vielmehr eine prekäre Errungenschaft endlicher Existenzen, die nur einklinken ihrer physischen Verletzbarkeit und sozialen Angewiesenheit überhaupt so etwas wie Stärke erlangen können. Wenn das der Grund der Moral ist, erklären sich daraus auch deren Grenzen. Es ist das Universum möglicher interpersonaler Beziehungen und Interaktionen, das moralischer Regelungen bedarf und fähig ist.<sup>42</sup>

Ein Folgeproblem der Aufhebung des Einbezugs aller Menschen – unabhängig von ihren aktuellen Fähigkeiten – in die Moralgemeinschaft besteht darin, dass der Lebensschutz von Menschen, denen gewisse Merkmale wie Rationalität oder Fähigkeit zur Selbstbestimmung fehlen, begründungsbedürftig wird. Um dieses Problem, das im klinischen Kontext namentlich in der Neonatologie und Geriatrie vor kontraintuitive Entscheidungsalternativen stellt, zu umgehen, haben auch andere Ethiker am Sonderstatus des Menschen festgehalten. Besonders pointiert und in Auseinandersetzung mit bioethischen Fragen geschieht dies bei Martha Nussbaum, insofern sie sich in der Begründung ihres Befähigungsansatzes auf die Naturrechtslehre Hugo Grotius' stützt und von einem Menschenwürde-Konzept ausgeht, das alle Menschen umfasst;<sup>43</sup> oder auch bei Francis Fukuyama, der in seinem Buch «Das Ende des Menschen» einen Faktor X einführt, um das zu charakterisieren, was bleibe, wenn alle sichtbaren Eigenschaften eines Menschen als unwesentlich betrachtet würden: Die Essenz des Humanen nämlich.<sup>44</sup> Er schreibt zu Recht: «Wenn es ein Kontinuum der Abstufungen zwischen Menschen und Nichtmenschen gibt, dann gibt es dergleichen auch innerhalb der Gattung Mensch.»<sup>45</sup>

40 Vgl. die Diskussion in Sektion II zum Thema «Speziesismus» in: A. HOLDEREGGER U. A. (Hg.), *Humanismus*, 97–165.

41 Vgl. H. HALTER, *Der tierethische Speziesismus-Vorwurf und die christliche Ethik*, in: J.-P. WILS/M. ZAHNER (Hg.), *Theologische Ethik zwischen Tradition und Modernitätsanspruch. Festschrift für Adrian Holderegger zum sechzigsten Geburtstag*, Freiburg i. Üe./Freiburg i. Br. 2005, 229–242; Der Begriff sei in den siebziger Jahren von dem britischen Psychologen Richard D. Ryder als Kampfbegriff gegen den Umgang mit Tieren in Forschung, Fleischkonsum, der Jagd etc. geprägt worden. Für Richard Ryder ist der Speziesismus eine Form der Diskriminierung anderer Spezies durch Menschen, verstanden analog zum Rassismus und Sexismus.

42 J. HABERMAS, *Die Zukunft*, 63 f.

43 Vgl. M. NUSSBAUM, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge/London 2006, 21, 36–38.

44 Vgl. F. FUKUYAMA, *Das Ende des Menschen*, Stuttgart/München 2002, 210.

45 Ebd. 217.

### 3.3 FREIHEIT ZUR SELBSTBESTIMMUNG

Wenn es etwas in der Natur des Menschen Feststehendes gibt, dann deren kulturelle Variabilität und Offenheit für fortwährende Neu- und Umdefinitionen.<sup>46</sup>

Zu diesem ernüchternden Resultat kommt Dieter Birnbacher, nachdem er unterschiedlichste Ansätze geprüft hat, die Natur des Menschen inhaltlich zu konkretisieren oder als relevant zu begründen. Ähnlich lautet das Resultat bei Kurt Bayertz, der beim Versuch, einen der menschlichen Natur inhärenten Wert aufzuzeigen, an religiöse, intuitionistische, metaphysische und funktionalistische Versuche erinnert, um schließlich zu bemerken, dass keiner dieser Versuche überzeugend darlegen könnte, worin die Natur gründe und worin sie inhaltlich bestehe.<sup>47</sup> Wie Dieter Birnbacher verweist er auf Giovanni Pico de la Mirandolas bereits zu Beginn der Neuzeit entworfenes Menschenbild und Würdeverständnis und damit auf die Einsicht in die grundsätzliche Freiheit und Verantwortung des Menschen, sich selbst mitsamt seiner Natur nach eigener Maßgabe zu bestimmen.<sup>48</sup> Hilfreich ist eine Bemerkung von Kurt Bayertz zum funktionalistischen Versuch, eine inhärente Natur des Menschen aufzuzeigen: Werde nämlich behauptet, zu weitgehende Eingriffe in die Natur des Menschen könnten im schlimmsten Fall zur Abschaffung des Menschen führen, könne dies nur dann ein Problem darstellen, wenn zuvor vorausgesetzt würde, dass genau dieser «Menschennatur» ein inhärenter Wert zukäme. In dieser Argumentationsweise werde also genau das vorausgesetzt, was gezeigt werden solle.<sup>49</sup> Zugleich wird deutlich, wie radikal die menschliche Freiheit (und Verantwortung) für und vor sich selbst zu denken ist.

Aus systematisch-theologischer Sicht hat Karl Rahner diese letzte Einsicht bereits in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts im Kontext der aufkommenden Debatten über die, wie damals formuliert wurde, «gentechnische Manipulierbarkeit des Menschen» durchdacht.<sup>50</sup> Dabei ging er von der Frage aus, was der Mensch genau tue, wenn er sich selbst verändere. «Der Mensch entdeckt sich als operabel. Diese radikal neue Epoche ist im Kommen.»<sup>51</sup> Er mache sich die Erde untertan und darin auch sich selbst. Der 1984 verstorbene Jesuit schrieb von Werkhallen der Biologie, Psychologie und Medizin, in denen der Mensch verändert und verbessert werde, durch Steuerung der Geburtenhäufigkeit, Schaffung

46 D. BIRNBACHER, *Wieweit lassen sich moralische Normen mit der «Natur des Menschen» begründen?*, in: M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009, 219–239, 238; vgl. ausführlicher DERS., *Natürlichkeit*, Berlin 2006; vgl. auch seinen Beitrag im vorliegenden Band.

47 Vgl. K. BAYERTZ, *Hat der Mensch eine «Natur»?», 208–215.*

48 Vgl. G. PICO DELLA MIRANDOLA, *Über die Würde des Menschen*, Zürich 1988 (zuerst: «De hominis dignitate», Bologna 1496).

49 Vgl. K. BAYERTZ, *Hat der Mensch eine «Natur»?», 214.*

50 Vgl. K. RAHNER, *Experiment Mensch. Theologisches über die Selbstmanipulation des Menschen*, in: H. ROMBACH (Hg.), *Die Frage nach dem Menschen. Aufriss einer philosophischen Anthropologie*, Freiburg i. Br./München 1966, 45–69.

51 Ebd. 48.

von Spermabanken, Psychopharmaka, Gehirnwäsche, die genauso Glückseligkeitszustände erzeuge wie eine konfliktfreie Gesellschaft, eine Weltregierung, getragen von gezüchteten Superintelligenzen. Seine anthropologischen Betrachtungen eröffnet er mit einem Hinweis auf die christliche Nüchternheit: Die Welt von Morgen werde anders sein als die von heute, insofern der Mensch sich in einem ganz neuen Maß selbst plant, steuert und manipuliert.<sup>52</sup> Für den Christen seien weder Jubel noch Lamentationen angesagt, denn die Welt der (unerlösten) Schöpfung bleibe stets dieselbe und als solche erhalten. Er identifiziert sodann die *Selbstverfügung als das Wesen, die eigentliche Natur des Menschen*: Der Mensch sei der seiner Freiheit aufgebürdete und aufgegebene, diese Freiheit sei schöpferisch und ihr Geschöpf sei der Mensch in seiner Endgültigkeit selbst:

Denn für ein christliches Selbstverständnis ist der Mensch als Freiheitswesen vor Gott in radikalster Weise derjenige, der über sich selbst verfügt, der in Freiheit sich in seine eigene Endgültigkeit hineinsetzt, in der Möglichkeit stehend, so über sich selbst zu verfügen und zu bestimmen, das zwei absolut verschiedene Endgültigkeiten, die er selber ist, entstehen, der Mensch im absoluten Heil oder Unheil.<sup>53</sup>

Ähnlich wie Dieter Birnbacher und Kurt Bayertz relativiert er die Rede von der Natur des Menschen als geschichtlich gewachsen. Welt und Natur seien nicht das Intangible, «in das der Mensch sich demütig geborgen erfahre», sondern das endlich Geschaffene, dem der Mensch als der wahre Partner Gottes «herrscherlich» gegenüberreten könne und solle.<sup>54</sup> Ethisches Kriterium, ob der Mensch tun dürfe, was er kann, zeige sich darin, ob es funktioniere. Und etwas funktioniere nur, so Karl Rahner, wenn dabei die biologischen, psychologischen und sozialen Grundgesetze beachtet würden.<sup>55</sup> Die Idee von etwas dem menschlichen Handeln Vorgegebenem bleibt also in seinem Konzept vorhanden, jedoch nicht wie ein ablesbares Buch, sondern nur indirekt über dessen Funktionalität. Dieses Tun könne auch in den Abgrund, zur Zerstörung der Menschheit oder deren Lebensgrundlagen führen. Um Ernst und Reichweite dieser Verantwortung aufzuzeigen, nennt er die Möglichkeit, dass sich die Menschheit zurückkreuzen könne auf die Stufe einer technisch intelligenten und selbstdomestizierten Australopithecusherde, ohne den Schmerz der Transzendenz, Geschichte und den Dialog mit Gott.<sup>56</sup>

#### 3.4 PFLICHT ZUR VERBESSERUNG

Einen entscheidenden Schritt weiter gehen Ansätze, welche davon ausgehen, es bestehe eine Pflicht, die neuen Techniken zur Verbesserung oder Steigerung der menschlichen Möglichkeiten einzusetzen. Julian Savulescu und Guy Kahane ha-

52 Vgl. ebd., 53.

53 Ebd. 54.

54 Vgl. ebd. 56. In diesem Sinn kritisiert er die Rede von der «Natur der Frau» oder vom «Wesen der Familie».

55 Vgl. ebd. 60.

56 Vgl. ebd. 67.

ben im Kontext der Reproduktionsmedizin ein entsprechendes Prinzip formuliert und begründet, das davon ausgeht, dass Eltern das größtmögliche Wohl für ihre zukünftigen Kinder anstreben sollten. Gemäß diesem ethischen Prinzip des prokreativen Wohltuns, dem «Principle of Procreative Beneficence» (PB) gelte Folgendes:

If couples (or single reproducers) have decided to have a child, and selection is possible, then they have a significant moral reason to select the child, of the possible children they could have, whose life can be expected, in light of the relevant available information, to go best or at least not worse than any of the others.<sup>57</sup>

Diese elterliche Pflicht zur positiven Selektion und zum Einsatz von Selektionstechniken beruht auf mindestens zwei Annahmen: Erstens gehen die Autoren davon aus, dass so etwas wie eine vorgegebene «menschliche Natur» oder eine zu achtende «menschliche Normalität» nicht bestehe, worin sie mit den Vertretern der unter 3.3 dargestellten Positionen übereinstimmen. Zweitens legen sie die zu Recht umstrittene Annahme zugrunde, die Beurteilung dessen, was ein gutes bzw. besseres Leben für die Nachkommen ausmache, wäre für Eltern grundsätzlich möglich und sei stets auch im Sinne des Nachwuchses. Sie lassen zwar weitgehend offen, worin mögliche Verbesserungen bestehen könnten, sind jedoch sicher, dass sich solche für eine nächste Generation bestimmen ließen:

PB is thoroughly unsentimental about the present state of things. If parents could increase the prospects of future children's lives by selecting children who are far more intelligent, empathetic or healthier than existing people, then PB instructs parents to select such future children. In comparison to such possible future persons, most existing persons may count as suffering from disability. And if the prospects of future children in some future circumstances would be improved if they had a condition that, in our present environment, counts as a disability, then, again, this is the condition that parents should select. PB is thus not open to the objection that it expresses a discriminatory and hurtful attitude towards people with speciesatypical traits.<sup>58</sup>

Ohne an dieser Stelle näher auf die Begründung dieser Konkretisierung des Konzepts der liberalen Eugenik einzugehen, liegt ein zentraler Schwachpunkt dieser Position in der fraglichen Annahme bzw. dem Kurzschluss, das Lebensglück oder Wohlbefinden eines Menschen hänge in erster Linie von dessen Intelligenz, Körpergröße, Gesundheit und Fitness ab. Der Begriff des Guten, der hier verwendet wird, ist in Wirklichkeit viel komplexer und an unterschiedlichste Befindlichkeiten und Erfahrungen geknüpft, als das Verständnis, das hier grundgelegt wird.<sup>59</sup>

57 J. SAVULESCU/G. KAHANE, *The Moral Obligation to Create Children With the Best Chance of the Best Life*, in: *Bioethics* 23 (2009), 274–290, 274. Vgl. auch J. HARRIS, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*, Princeton 2007.

58 J. SAVULESCU/G. KAHANE, *The Moral Obligation*, 290.

59 Vgl. C. SCHÜES, *Menschliche Natur, glückliche Leben und zukünftige Ethik. Anthropologische und ethische Hinterfragungen*, in: M. EILERS/K. GRÜBER/C. REHMANN-SUTTER (Hg.), *Verbesserte Körper – gutes Leben? Bioethik, Enhancement und die Disability Studies*, Frankfurt a. M. 2012, 41–62, 48 f.; vgl. auch die Überlegungen zur Charakterisierung dessen, was ein gutes Leben ausmache bei C. REHMANN-SUTTER, *Können und wünschen können*, in: M. EILERS/K. GRÜBER/C. REHMANN-SUTTER

Ein Beispiel für die Komplexität der mit den Vorstellungen des guten Lebens verbundenen Fragen bietet die Entscheidung taubstummer Eltern, via Präimplantationsdiagnostik Nachkommen selektieren zu lassen, die ebenfalls taubstumm sein werden, mit der Begründung, dass nur Menschen mit dieser Eigenschaft vollwertige Mitglieder ihrer «Deaf-community» sein könnten.

### 3.5 VERABSCHIEDUNG DER SONDERSTELLUNG

Eine posthumanistische Ethik für ein nicht-einheitliches Subjekt propagiert ein erweitertes Gefühl wechselseitiger Verbundenheit zwischen dem Selbst und den Anderen – einschließlich der nichtmenschlichen oder «erdhaften» Anderen, – indem sie das Hindernis des selbstzentrierten Individualismus beseitigt.<sup>60</sup>

Eine weitere Gruppe von Ansätzen, die sich von den bisher genannten durch eine ideologiekritische bzw. biopolitische Perspektive unterscheidet, geht von der Verabschiedung des Subjekts und der damit verbundenen Anthropozentrik aus, beruht auf der Foucault'schen Analyse der Biomacht und beschäftigt sich aus gesellschaftsanalytischer sowie ontologischer Perspektive mit dem «Paradox ethischer Autonomie».<sup>61</sup> Die aus Italien stammende und in den Niederlanden lehrende Philosophin Rosi Braidotti schreibt auf der Basis einer von Baruch Spinoza und Friedrich Nietzsche beeinflussten, unter anderem an den Überlegungen von Gilles Deleuze anknüpfenden monistischen Erkenntnistheorie von einer *posthumanistischen Ära*, die im Unterschied zu den düsteren Analysen im biopolitischen Entwurf Giorgio Agambens<sup>62</sup> zu einer affirmativen Grundhaltung der Menschen aufruft: Menschen mögen sich als Teil der großen Lebensenergie, der *Zoé*, verstehen und sich den Prozessen der Maschinenwerdung, Tier- und Erdwerdung des Menschen positiv ergeben.<sup>63</sup> Anstelle eines Natur-Kultur-Dualismus hält sie das monistische Modell eines Natur-Kultur-Technik-Kontinuums für plausibel, in welchem die selbstorganisierende oder autopoietische Kraft lebendiger Materie als ursächlich wirkend verstanden werden könne und der Beziehungscharakter alles Lebendigen wesentlich sei.<sup>64</sup> Als Materialistin identifiziert sie die Frage nach der Natur des Menschen als ein Scheinproblem.

(Hg.), *Verbesserte Körper – gutes Leben? Bioethik, Enhancement und die Disability Studies*, Frankfurt a. M. 2012, 63–86.

60 R. BRAIDOTTI, *Posthumanismus*, 54.

61 Vgl. D. FINKELDE, *Ausnahmezustand oder Prozessualität neuer Welten? – Zur parallaxtischen Lücke zwischen Faktum und Urteil in Philosophien der Biopolitik*, in: D. FINKELDE/J. INTORN/M. REDER (Hg.), *Normiertes Leben. Biopolitik und die Funktionalisierung ethischer Diskurse*, Frankfurt a. M. 2013, 27–48, 30–35; Mit der Rede vom «Paradox der Autonomie» meint der Autor, dass die Bioethiken selbst Teil der neu entstehenden biopolitischen Praktiken sind und ihnen daher der notwendige Abstand fehle, um diese neuen Praktiken bewerten zu können.

62 Vgl. G. AGAMBEN, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a. M. 2002.

63 Vgl. R. BRAIDOTTI, *Posthumanismus*; zur Einführung in die biopolitischen Positionen von Giorgio Agamben und Gilles Deleuze vgl. D. FINKELDE, *Ausnahmezustand*, 35–46.

64 Vgl. R. BRAIDOTTI, *Posthumanismus*, 9.

Überraschend ist, dass Rosi Braidotti trotz ihres materialistischen Ansatzes eine posthumane *Ethik* mit einem – aus humanistischer Perspektive beurteilt – sehr hoch stehenden humanen Ethos entwirft, welche im Unterschied zu holistischen Ökophilosophien technophil ist.<sup>65</sup> Ziel sei eine *offene Identitätsentwicklung, in der letztlich alles Leben miteinander verbunden sei*. Anknüpfend an Gilles Deleuze entwirft sie ein relationales Subjekt, dass durch Verleiblichung, Sexualität, Affektivität, Empathie und Begehren bestimmt sei.<sup>66</sup>

Eine posthumanistische Ethik für ein nicht-einheitliches Subjekt propagiert ein erweitertes Gefühl wechselseitiger Verbundenheit zwischen dem Selbst und den Anderen – einschließlich der nichtmenschlichen oder «erdhaften» Anderen, – indem sie das Hindernis des selbstzentrierten Individualismus beseitigt.<sup>67</sup>

Materielle Basis dieser «Ethik der Hoffnung»<sup>68</sup> seien Kreativität und Vorstellungskraft, Wünsche, Hoffnungen und Bestrebungen, die notwendig seien, um der heutigen globalen Kultur einen Sinn geben zu können. Ausdruck verschaffe sich diese Grundhaltung beispielsweise in einem kosmopolitischen Pluralismus und einem Engagement für die Rechte von Flüchtlingen und Staatenlosen sowie im Widerstand gegen Strömungen des Nationalismus, der Xenophobie und des Rassismus.<sup>69</sup> Aus ethiktheoretischer Perspektive bleibt eine eigenartige Spannung zwischen der Forderung eines hoch stehenden Ethos einerseits und fehlender theoretischer Begründung dieser Geltungsansprüche andererseits bestehen.

Auch eher überraschend in ihrem materialistischen Ansatz ist die Offenheit für das Spirituelle, das die Autorin unter anderem im Bedürfnis der Menschen nach ethischen Werten entdeckt. Sie betont überdies die Achtung der Heiligkeit des Lebens und fordert den Respekt vor allem Lebendigen als eine Grundhaltung, die ihres Erachtens im Gegensatz zum westlichen Engagement für Humanität im Sinne von Rationalität, Individualismus und Säkularität stehe.<sup>70</sup> Leben deutet sie als ein «offenes Projekt», eine «Sucht wie andere auch»: «Man hat daran zu arbeiten. Das Leben vergeht, ohne dass wir es besäßen. Wir bewohnen es nur, nicht anders als eine Teilzeitresidenz.»<sup>71</sup> Menschliches Leben geht in diesem Konzept auf in einer kosmischen, selbstorganisierenden Lebensenergie, die als endlos vorgestellt wird.

65 Vgl. ebd. 63.

66 Vgl. ebd. 32.

67 Ebd. 54.

68 Ebd. 125.

69 Vgl. ebd. 57 f.

70 Vgl. ebd. 53.

71 Ebd. 136 (alle drei Zitate).



## 4. Einschätzung und Kritik

Grenzen, die bereits überschritten wurden, können nur noch bedingt als Orientierungslinie dienen. Der Aspekt des Gewachsenen, Vorgegebenen, Natur- oder Wesenhaften, an dem Menschen ihre je eigene leib-seelisch-geistig-spirituelle Identität herausbilden können, haben sie sicher eingeübt. Auch darum ist es wenig überraschend, dass die mahnenden Stimmen kaum auf inhaltlich dichte Beschreibungen der menschlichen Natur Bezug nehmen, sondern in erster Linie intuitiv argumentieren, vor möglichen negativen Folgen der (weiteren) Anwendung neuer Techniken warnen und zur grundsätzlichen Zurückhaltung aufrufen. Auch der Versuch, die menschliche Gattungsidentität an biologische Bedingungen und damit an eine bestimmte biologisch-genetische Disposition zu knüpfen, kann im Zeitalter der humangenetischen Fortschritte und Möglichkeiten kaum nachhaltig überzeugen.

Eine weitreichende und zu Recht umstrittene Ausweitung dagegen besteht im Versuch der Begründung einer *Pflicht zur Verbesserung* der Menschheit, die über den Weg der liberalen Eugenik – also über autonome Entscheidungen zukünftiger Eltern – und durch die Anwendung neuer Techniken erreicht werden soll. Das Problem ist nicht der Aufruf zum Einsatz zugunsten eines guten Lebens, sondern die Art und Weise, wie dieses Vorhaben realisiert werden soll, nämlich auf dem Weg der Anwendung neuer Bio- und Humantechniken. Hier weist zunächst Jens Jessen in seinem Aufruf zur Achtung der menschlichen Natur auf einen wichtigen blinden Fleck hin, indem er die einseitige Gewichtung individueller Maßnahmen kritisiert, welche gesellschaftliche Missstände und deren notwendige Veränderung völlig unbeachtet lässt. Diese krasse Einseitigkeit wird auch seit vielen Jahren im Bereich der Disability Studies kritisiert und durch die Profilierung eines sozialen Modells der Behinderung zu korrigieren versucht.<sup>72</sup> Darüber hinaus kommt in diesem Aufruf zur Verbesserung des Menschen ein reduktionistischer Begriff des Guten zum Einsatz, der beim näheren Hinschauen nicht überzeugen kann: Was ein gutes, geglücktes und gedeihendes menschliches Leben kennzeichnet, lässt sich nicht über körperliche Parameter oder genetische Beschaffenheiten konkretisieren. Biologische Bedingungen mögen zwar für die Disposition verantwortlich sein, von der aus auch das menschliche Leben geführt werden kann, im Lebensvollzug selbst jedoch spielen Aspekte der sozialen Anerkennung, Kreativität, Freundschaft oder Partnerschaft eine weitaus wichtigere Rolle als beispielsweise die Körpergröße, der Intelligenzquotient, die Gesundheit, Behinderung oder Krankheit eines Menschen.

Rosi Braidotti gelingt es in ihrem *posthumanistischen Ansatz*, gegenwärtige Vorgänge, Erfahrungen und Intuitionen – beispielsweise die Skepsis angesichts des Umgangs mit Tieren in Massentierhaltung und Forschung, der Bedeutung technischer Innovationen für die Herausbildung und Gestaltung der eigenen Identität,

72 Vgl. beispielsweise T. SHAKESPEARE, *Disability Rights and Wrongs Revisited*, New York 2014; S. GRAUMANN, *Ethik und Behinderung*, in: Zeitschrift für Medizinische Ethik 60 (2014), 207–219.

die Intuition, dass in der Konfrontation mit dem Klimawandel, dem Artensterben und dem aus dem Lot geratenen ökologischen Gleichgewicht gängige und erprobte Lebenskonzepte nicht mehr genügen – aufzugreifen und in eine völlig neu konzipierte, nicht-anthropozentrische Gesamtsicht zu integrieren. Dazu kommen zwei wesentliche Eigenheiten ihrer Theorie, die bei vielen Menschen auf Zustimmung stoßen dürften: Zum einen integriert sie die auf Ideen von Michel Foucault basierenden Überlegungen zur Biopolitik und Biomacht, baut ihre Überlegungen auf antihumanistische Theorien auf, interpretiert diese jedoch in affirmativer Weise radikal neu. Damit kommt sie zu völlig anderen Ergebnissen als beispielsweise Giorgio Agamben mit seinen düsteren Szenarien des bloßen Lebens in der modernen Gesellschaft und bietet zumindest Ansätze, wie Menschen heute offene Sinnfragen auf positive Weise beantworten können. Zum anderen entwirft sie eine integrative, alle Formen des Lebens einbeziehende Ethik mitsamt einer entsprechenden Grundhaltung, welche nicht zuletzt auch Elemente der Spiritualität und der Ehrfurcht vor dem Leben-Tradition mit einbezieht. Nicht wenige Einzelbeobachtungen, Analysen, Forderungen und vor allem Ideale, die sie nennt, lassen sich – abgesehen von ihrer dezidierten Technophilie – beispielsweise auch in der Enzyklika «Laudato si» von Franziskus I. wiederentdecken.<sup>73</sup> Aus ethischer Sicht bleibt allerdings völlig unbeantwortet, wie die Autorin im Rahmen ihres materialistischen und monistischen Theorierahmens und ausgehend von empirisch-materiellen Seinsaspekten schließlich auf weitreichende normative und axiologische Sollensaspekte zu schließen vermag. Ihre Ausführungen zu einem anspruchsvollen und enorm altruistischen menschlichen Ethos erscheinen dadurch letztlich willkürlich. Warum Menschen ihre Befindlichkeit als Teil einer selbstorganisierenden, unendlichen kosmischen Energie positiv und hoffnungsvoll für sich deuten sollten, bleibt unbeantwortet.

Hinsichtlich der ethischen Begründung überzeugen die *Freiheitspositionen* am ehesten, insofern sie einerseits auf die mangelnde Begründbarkeit essentialistischer Positionen hinweisen, andererseits aber die menschliche Verantwortung im

73 Vgl. FRANZISKUS I., *Laudato si*: «Wir vergessen, dass wir selber Erde sind.» (LS 2); «Da alle Geschöpfe miteinander verbunden sind, muss jedes mit Liebe und Bewunderung gewürdigt werden, und alle sind wir aufeinander angewiesen.» (LS 24); «Das Problem ist, dass wir noch nicht über die Kultur verfügen, die es braucht, um dieser Krise entgegenzutreten.» (LS 53); «Auf diese Weise bemerken wir, dass die Bibel keinen Anlass gibt für einen despotischen Anthropozentrismus, der sich nicht um die anderen Geschöpfe kümmert.» (LS 68); «Doch es wäre auch irrig zu denken, dass die anderen Lebewesen als bloße Objekte angesehen werden müssen, ...» (LS 82); «Das ganze materielle Universum ist ein Ausdruck der Liebe Gottes, seiner grenzenlosen Zärtlichkeit uns gegenüber. Der Erdboden, das Wasser, die Berge – alles ist eine Liebkosung Gottes.» (LS 84); «Einen guten Teil unserer genetischen Information haben wir mit vielen Lebewesen gemeinsam.» (LS 138); «Wir sind in sie (die Natur, d. V.) eingeschlossen, sind ein Teil von ihr und leben mit ihr in wechselseitiger Durchdringung.» (LS 139). – Unterschiedlich hingegen ist die Einschätzung der Rolle der Technik, vgl. z. B. LS 60, 111 u. ö., vgl. aber auch das Zitat von Johannes Paul II. in LS 102, in welchem «Wissenschaft und Technologie als ein großartiges Geschenk gottgeschenkter Kreativität» bezeichnet werden.

Umgang mit den neuen Errungenschaften betonen. Zu Recht wird daran festgehalten, dass Menschen sich dadurch von anderen Lebewesen unterscheiden, dass sie sich als einzige in der Lage vorfinden, ihr Handeln (und Unterlassen) gegenüber anderen und anderem begründen und verantworten zu sollen. Die knappe Rekonstruktion der Enhancement-Positionen und vor allem des posthumanistischen Entwurfs von Rosi Braidotti weist allerdings auch auf zwei gravierende Schwächen der Freiheitspositionen hin: Zum einen das weitgehende Fehlen von Überlegungen zum guten und gelungenen Leben, von Lebensmodellen und «Biomoralitäten», welche hinsichtlich eines gedeihlichen Umgangs mit den neuen technischen Errungenschaften konkrete Anhaltspunkte zu liefern imstande wären und die neu eine Orientierungsfunktion übernehmen könnten. Zum anderen besteht ein Manko darin, dass Fragen zur Bio-Macht und Bio-Politik weitgehend ausgeblendet werden und daher auch über die Funktionalisierung ethischer Diskurse in der spätmodernen Gesellschaft zu wenig ideologiekritisch nachgedacht wird.

### 5. Fazit

Dass sich heute aufgrund neuer technischer Errungenschaften bislang als unverrückbar angenommene Grenzen oder Konturen der «menschlichen Natur» verschoben, lässt sich nicht leugnen. Die damit verbundene Verunsicherung hat Konsequenzen sowohl hinsichtlich der Begründung grundlegender Menschenrechte, der Selbstvergewisserung über den menschlichen Status als auch die ethische Orientierung im Dschungel neuer Handlungsmöglichkeiten.

Die Beschäftigung mit einschlägigen ethischen Positionen, welche auf diese Grenzverschiebungen reagieren, hat auf einige Kurzsichtigkeiten, Gefahren und theoretische Desiderata aufmerksam gemacht. Ein grundlegendes Problem besteht offenkundig in einem gesellschafts- und kulturvergessenen, einseitig naturwissenschaftlich ausgerichteten, theoretischen wie praktischen Hyper-Individualismus. Darin ist jede und jeder aufgefordert, in permanenter Anstrengung und unter Einbezug immer wieder neuer technischer Möglichkeiten die eigene Identität zu sichern. Unter den Bedingungen globaler und pluralistischer Gesellschaften können die neuen Leerstellen in der Orientierung über Rechte, Status und ethische Orientierung rasch zu einer heillosen Überforderung führen. Wird die Entwicklung der eigenen Identität – wie im Bereich des gegenwärtigen Gesundheitsverständnisses bereits weitgehend etabliert – zu einer tagtäglich zu bewältigenden Aufgabe der Selbst-Optimierung, führt das für viele Menschen in Depression und Burnout.<sup>74</sup> Mit seinen mahnenden Ausführungen ruft Jürgen Habermas in Erinnerung, dass die Autonomie im Sinn einer Autorenschaft über das eigene Leben stets eine prekäre Errungenschaft endlicher Existenzen ist, die nur im Wissen um die eigene Verletzbarkeit und ihre Angewiesenheit auf Andere möglich wird.

<sup>74</sup> Vgl. A. EHRENBERG, *Das Unbehagen in der Gesellschaft*, Berlin 2012.

Angesichts dieser Befunde stehen einige Aufgaben an: Mit Blick auf die Grenzverschiebungen sind zunächst theoretische Bemühungen um eine glaubwürdige theoretische Fundierung von Idee und Politik der Menschenrechte besonders wichtig. Die Frage nach dem Status des Menschen im Gesamt der Natur bzw. der Schöpfung stellt sich insbesondere aufgrund der Relativierung der Speziesgrenzen und des Klimawandels erneut und radikal. Wesentlich scheint hier, an Erfahrungen, Emotionen, Überzeugungen und Intuitionen anzuknüpfen, auch wenn sich diese womöglich zunächst skurril erscheinenden Biomoralitäten verdanken oder in solchen zum Ausdruck gebracht werden. Dabei geht es um die Suche nach gelungenen Lebensformen und Vorstellungen des guten Lebens, die in den Standarddiskursen der Bioethik zu lange vernachlässigt wurden. Gleichzeitig ist eine ideologiekritische Auseinandersetzung sowohl mit technischen Aspekten einschließlich deren Vermarktung und Etablierung als auch mit den bioethischen Diskursen nötig, welche nicht selten den Anschein erwecken, als würden sie – rein technikgetrieben und emotionsfrei – mehr zur Akzeptanzbeschaffung neuer Techniken als zur kritischen Reflexion derselben dienen.

### Literatur

- ACH, JOHANN S., *Menschen und Mäuse. Zur Ethik von Mensch-Tier-Beziehungen*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 303–314.
- AGAMBEN, GIORGIO, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a. M. 2002.
- BARANZKE, HEIKE, *Würde der Kreatur. Die Idee der Würde im Horizont der Bioethik*, Würzburg 2002.
- BAYERTZ, KURT, *Hat der Mensch eine «Natur»? Und ist sie wertvoll?*, in: M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009, 191–218.
- BIRNBACHER, DIETER, *Natürlichkeit*, Berlin 2006.
- BIRNBACHER, DIETER, *Wieweit lassen sich moralische Normen mit der «Natur des Menschen» begründen?*, in: M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009, 219–239.
- BRAIDOTTI, ROSI, *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*, Frankfurt a. M. 2014.
- CLAUSEN, JENS, *Die «Natur des Menschen»: Geworden und gemacht. Anthropologisch-ethische Überlegungen zum Enhancement*, in: *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 52 (2006), 391–401.
- EHRENBERG, ALAIN, *Das Unbehagen in der Gesellschaft*, Berlin 2012.
- FINKELDE, DOMINIK, *Ausnahmestandard oder Prozessualität neuer Welten? – Zur parallaxtischen Lücke zwischen Faktum und Urteil in Philosophien der Biopolitik*, in: D. FINKELDE/J. INTHORN/M. REDER (Hg.), *Normiertes Leben. Biopolitik und die Funktionalisierung ethischer Diskurse*, Frankfurt a. M. 2013, 27–48, 30–35.
- FINKELDE, DOMINIK/INTHORN, JULIA/REDER, MICHAEL (Hg.), *Normiertes Leben. Biopolitik und die Funktionalisierung ethischer Diskurse*, Frankfurt a. M. 2013.
- FRANZISKUS I., *Laudato si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus*, Enzyklika, Rom 2015.
- FUKUYAMA, FRANCIS, *Das Ende des Menschen*, Stuttgart/München 2002.
- GRÄB-SCHMIDT, ELISABETH, *Würde als Bestimmung der Natur des Menschen? Theologische Reflexionen zu ihrem (nach-)metaphysischen Horizont*, in: HÄRLE, WILFRIED/VOGEL, BERNHARD (Hg.), *Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten*, Freiburg i. Br. 2008, 134–168.
- GRAUMANN, SIGRID, *Ethik und Behinderung*, in: *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 60 (2014), 207–219.

- GRUNWALD, ARMIN, *Climate Engineering. Letzte Rettung im Klimawandel oder unkalkulierbares Risiko?*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 293–302.
- HALTER, HANS, *Der tierethische Speziesismus-Vorwurf und die christliche Ethik*, in: WILS, JEAN-PIERRE/ZAHNER, MICHAEL (Hg.), *Theologische Ethik zwischen Tradition und Modernitätsanspruch. Festschrift für Adrian Holderegger zum sechzigsten Geburtstag*, Freiburg i. Üe./Freiburg i. Br. 2005, 229–242.
- HARRIS, JOHN, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*, Princeton 2007.
- HILPERT, KONRAD/SAUTERMEISTER, JOCHEN (Hg.), *Organspende – Herausforderung für den Lebensschutz*, Freiburg i. Br. 2014.
- HOFHEINZ, MARCO, *Gezeugt, nicht gemacht. In-vitro-Fertilisation in theologischer Perspektive*, Münster 2008.
- JESSEN, JENS, *Der neue Mensch. Befreit von allen Fesseln der Natur: Ein Jahresrückblick auf die Debatten um Social Freezing, Gendertheorie und Sterbehilfe*, in: *Die Zeit*, Nr. 52, 17.12.2014.
- KARAFYLLIS, NICOLE C., *Art. Homo faber / Technik*, in: E. BOHLKEN/CH. THIES (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Stuttgart 2009, 340–344.
- KOCH, CLAUDIUS, *Ende der Natürlichkeit. Eine Streitschrift zu Biotechnik und Bio-Moral*, München/Wien 1994.
- KORFF, WILHELM/BECK, LUTWIN/MIKAT, PAUL (Hg.), *Lexikon der Bioethik*, 3 Bände, Gütersloh 1998 (2., unveränderte Aufl. 2000).
- KÖRTNER, ULRICH H. J., *Personen werden geboren. Zur Kritik der Vorstellung von der Person als causa sui und ihren Konsequenzen für die Ethik*, in: M. G. WEISS (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009, 240–272.
- KREBS, ANGELIKA, *Anthropologie und Ethik*, in: A. HOLDEREGGER/S. WEICHLIN/S. ZURBUCHEN (Hg.), *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*, Basel/Freiburg i. Üe. 2011, 127–132.
- LANDER, ERIC S., *Brave New Genome*, in: *New England Journal of Medicine* 373 (2015), 5–8.
- LANGE, MANFRED A., *Der Klimawandel. Wissenschaftliche Erkenntnisse und ethische Gesichtspunkte*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 279–292.
- LIENKAMP, ANDREAS, *Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive*, Paderborn u. a. 2009.
- MAIO, GIOVANNI (Hg.), *Abschaffung des Schicksals? Menschsein zwischen Gegebenheit des Lebens und medizinisch-technischer Machbarkeit*, Freiburg i. Br. 2011.
- NOWOTNY, HELGA/TESTA, GIUSEPPE, *Die gläsernen Gene. Die Erfindung des Individuum im molekularen Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2009.
- NUSSBAUM, MARTHA, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge/London 2006.
- OSTNER, JULIA, *Art. Primatologie*, in: E. BOHLKEN/CH. THIES (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Stuttgart 2009, 233–241.
- PICO DELLA MIRANDOLA, GIOVANNI, *Über die Würde des Menschen*, Zürich 1988 (zuerst: «De hominis dignitate», Bologna 1496).
- RAHNER, KARL, *Experiment Mensch. Theologisches über die Selbstmanipulation des Menschen*, in: H. ROMBACH (Hg.), *Die Frage nach dem Menschen. Aufriss einer philosophischen Anthropologie*, Freiburg i. Br./München 1966, 45–69.
- REHMANN-SUTTER, CHRISTOPH, *Können und wünschen können*, in: M. EILERS/K. GRÜBER/CH. REHMANN-SUTTER (Hg.), *Verbesserte Körper – gutes Leben? Bioethik, Enhancement und die Disability Studies*, Frankfurt a. M. 2012, 63–86.
- ROSE, NIKOLAS, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton 2007.

- SANDEL, MICHAEL, *Plädoyer gegen die Perfektion. Ethik im Zeitalter der genetischen Technik*, mit einem Vorwort von Jürgen Habermas, Berlin 2008.
- SAVULESCU, JULIAN/KAHANE, GUY, *The Moral Obligation to Create Children With the Best Chance of the Best Life*, in: *Bioethics* 23 (2009), 274–290.
- SCHERRER, URS, *Die Natur austricksen – mit ungewissem Ausgang*, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 3.6.2014, 21.
- SCHOCKENHOFF, EBERHARD, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996.
- SCHÖNE-SEIFERT, BETTINA, *Hirntod: Ja, aber... – Versuch einer Zwischenbilanz*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 67–77.
- SCHÜES, CHRISTINA, *Menschliche Natur, glückliche Leben und zukünftige Ethik. Anthropologische und ethische Hinterfragungen*, in: M. EILERS/K. GRÜBER/CH. REHMANN-SUTTER (Hg.), *Verbesserte Körper – gutes Leben? Bioethik, Enhancement und die Disability Studies*, Frankfurt a. M. 2012, 41–62.
- SHAKESPEARE, TOM, *Disability Rights and Wrongs Revisited*, New York 2014.
- SINGER, PETER, *Praktische Ethik*, Neuausgabe, Stuttgart 1994.
- SITTER-LIVER, BEAT, *Ergänzungen zum Konzept der Anthropologischen Ethik*, in: A. HOLDEREGGER/S. WEICHLIN/S. ZURBUCHEN (Hg.), *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*, Basel/Freiburg i. Üe. 2011, 133–144.
- SPAEMANN, ROBERT, *Euthanasie. Wer Sterbehilfe erlaubt, macht über kurz oder lang den Selbstmord pflegebedürftiger Personen zur Pflicht. Die öffentliche Debatte um den Suizid auf Verlangen hat sich in heillose Widersprüche verstrickt*, in: *Die Zeit* vom 12.2.2015, 40.
- STEPHAN, ACHIM, *Der getunte Mensch als emotionale Herausforderung*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 213–224.
- STOECKER, RALF, *Zwischen Leben und Tod – Das Hirntodproblem und wie man es lösen kann*, in: J. S. ACH/B. LÜTTENBERG/M. QUANTE (Hg.), *wissen.leben.ethik. Themen und Positionen der Bioethik*, Münster 2014, 79–90.
- WEISS, MARTIN G. (Hg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt a. M. 2009.
- WILS, JEAN-PIERRE, *Der Mensch im Konflikt der Interpretationen*, in: A. Holderegger/D. Müller/B. Sitter-Liver/M. Zimmermann-Acklin (Hg.), *Theologie und biomedizinische Ethik. Grundlagen und Konkretionen*, Freiburg i. Br./Freiburg i. Üe. 2002, 173–191.
- WOLF, URSULA (Hg.), *Texte zur Tierethik*, Stuttgart 2008.
- YACOB, MAGDI, *Cardiac Donation After Circulatory Death: A Time to Reflect*, in: *Lancet* 385 (2015), 2554–2556.