

Marburger Forum. Beiträge zur geistigen Situation der Gegenwart, Jg. 9, Heft 4 (2008)

Michael J. Sandel: Plädoyer gegen die Perfektion. Ethik im Zeitalter der genetischen Technik. Aus dem Amerikanischen von Rudolf Teuwsen. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas. Berlin University Press 2008, 175 Seiten, ISBN 978-3-940432-14-8, 24,90 €

Habermas, der zum vorliegenden Band ein kurzes Vorwort geschrieben hat, begründet seine Ablehnung "einer zu eugenischen Zwecken vorgenommenen vorgeburtlichen Programmierung von Erbanlagen" mit dem auf der Kantischen Moralphilosophie fußenden Gebot, "die gleiche Autonomie eines jeden zu achten" (S. 11). Die Chance jedes Heranwachsenden, "die Asymmetrie der kindlichen Abhängigkeit retrospektiv aus[zugleichen und sich auf dem Wege einer kritischen Aufarbeitung der Genese von freiheitseinschränkenden Sozialisationsvorgängen [zu] befreien" [...], "besteht nicht im Falle einer genetischen Fixierung, die die Eltern nach eigenen Präferenzen vorgenommen haben" (Jürgen Habermas: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt a. M. 2005, S. 107). Wie verhält es sich aber, wenn Erwachsene aus freien Stücken eugenische Manipulationen an sich vornehmen lassen? Offenbar greift dann das Autonomieargument nicht, dem Sandel entgegenhält, die "moralische Verlegenheit", die entstehe, wenn Menschen sich dazu entscheiden, sich genetisch optimieren zu lassen, habe "nichts mit der Einschränkung von Autonomie zu tun" (S. 29).

Der moralische Schwindel (vgl. S. 31), der sich einstelle, wenn unser moralisches Verstehen, etwa durch neue wissenschaftliche Entwicklungen, an Grenzen stoße, sei schwer in Worte zu fassen; die Beunruhigung angesichts einer solchen Situation greife deswegen zunächst nach einem bewährten Vokabular und versuche, sich in "der Sprache der Autonomie, der Fairness und der Individualrechte" (S. 30) auszudrücken. Ein solches Vokabular jedoch reiche gerade, wie der eben erwähnte Fall zeige, nicht aus, um Antworten auf die gegenwärtig virulent werdenden Fragestellungen zu finden.

Das aber scheint zu bedeuten, das um seine zentralen Begriffe von Freiheit, Selbstbestimmung und Reflexivität aufgebaute Paradigma der Moderne sei nicht in der Lage, die neuen Konstituenten von Moralität in seine Struktur aufzunehmen. Ein wesentliches Indiz hierfür hat wiederum Habermas geliefert. Die Problematik eugenischer Forschung bringe "uns Zusammenhänge zwischen unserem moralischen Selbstverständnis und einem gattungsethische Hintergrund zu Bewusstsein" (a. a. O., S. 54). Die "abstrakte Vernunftmoral der Menschenrechtssubjekte" finde ihren Halt "in einem vorgängigen, von allen moralischen Personen geteilten ethischen Selbstverständnis der Gattung" (a. a. O., S. 74). Dieses Selbstverständnis aber gründe in einer Gegenerfahrung von Naturwüchsigkeit: "Und damit sich die Person mit ihrem Leib eins fühlen kann, scheint er als naturwüchsig erfahren werden zu müssen [...]" - "Die eigene Freiheit wird mit Bezug auf etwas natürlich Unverfügbares erlebt" (a. a. O., S. 101). "Allein die Bezugnahme auf diese Differenz zwischen Natur und Kultur, zwischen unverfügbaren Anfängen und der Plastizität geschichtlicher Praktiken erlaubt dem Handelnden die performativen Selbstzuschreibungen, ohne die er sich selbst nicht als Initiator seiner Handlungen und Ansprüche verstehen könnte. Denn das Selbstsein der Person erfordert einen Bezugspunkt jenseits der Traditionsstränge und Interaktionszusammenhänge eines Prozesses, in dem sich die personale Identität lebensgeschichtlich erst formiert" (a. a. O., S. 103).

Seltsam genug, bedarf die Freiheitserfahrung des Vernunftsubjekts eines Gegenpols, mittels dessen sie sich akzentuiert. Habermas fragt in seiner Schrift dieser Relation von Freiheit und Unverfügbarkeit, die ganz offensichtlich sein Erstaunen provoziert, nicht weiter nach. Was bedeutet es, dass das neuzeitlich-moderne Subjekt zu seinem Selbstsein nur, wenn es sich gegenüber allem Gemachten kultureller Bildungsprozesse als Naturwüchsiges, über das auch sein Freiheitsvermögen nichts vermag, erlebt, findet? Offenbar kann ohne Bewusstsein von Unfreiheit, einem bloßen Sosein, mit dem man sich dennoch vorbehaltlos identifiziert, kein gegensätzliches, von Freiheit und Autonomie, existieren. Wie befremdlich, dass eine un-

mittelbare Identifikation mit der eigenen Quasiganzheit von Leib und Psyche - Bedingung dessen, "d'être bien dans sa peau", des Gefühls von Zufriedenheit, dessen Abwesenheit das Leben zur Qual macht - die Voraussetzung moderner Existenz, ihrer "Exzentrizität" (Helmuth Plessner) und reflexiven Selbstdistanz, ist. Es stellt sich nicht nur heraus, dass eine Vorstellung von Natur derjenigen von Freiheit beigeordnet sein muss, damit diese in ihrem Metaphernfeld die ihr abgeforderten Leistungen vollbringen kann, gleichermaßen wird offenbar, dass, will man, im Übergang zur erforderlichen Konstituierung neuer moralischer Standards, die Problemgehalte der Gegenwart noch von einem explizit modernen Standpunkt aus definieren, man gerade auf das rekurrieren muss, was in der Begriffskonstellation der Moderne, mit ihrer Pointierung von Autonomie und reflexiver Eigendynamik, invisibilisiert war, den notwendigen Bezug auf unmittelbare Gegebenheit und eine auch dem Wollen des Subjekts selbst nicht zugängliche Sphäre seines eigenen Seins.

Die Diskussion über die Chancen und Risiken der Gentechnologie enthüllt das Bedingungsgefüge der Moderne, dessen Analyse erkennbar macht, wie sehr die Betonung des Vernunftsmoments und der Internalisierung von Geschichtlichkeit in den Personkern des Gegengewichts instinktiv vorausgesetzter Naturwüchsigkeit bedurfte. Nicht nur Habermas, auch Sandel fußt in seiner Kritik genetischer Manipulation auf etwas, das als spezifisch Unmodernes, wohlgermerkt in der Schweise aufklärerischer Modernität, doch deren Ingrediens ist. Die biomedizinischen Entwicklungen der Gegenwart hebeln diese Voraussetzung aus und provozieren damit eine empfindliche Reaktion: Was in unseren psycho-sozialen Gefügen noch nach Maßgabe struktureller Bewegungsmuster der Übergangszeit funktioniert, antwortet mit "Schwindelgefühle[n]" (Habermas, a. a. O., S. 73), bzw. "moralische[m] Schwindel" (Sandel, S. 30) auf die Möglichkeit, was Menschheit bedeutet, ohne Rückgriff auf ein Natursegment zu definieren.

Anders als Habermas glaubt der amerikanische Philosoph klar zwischen genetischer Optimierung und der durch Stammzellforschung erreichbar werdenden Heilung schwerer Krankheiten unterscheiden zu können. Was wendet er gegen die erste ein? "Das Problem liegt nicht im Trend zum Mechanismus, sondern im Sprung zur Beherrschung. Und was dieser Sprung zur Beherrschung übersieht und vielleicht sogar zerstört, ist eine Wertschätzung der geschenkten Natur menschlicher Fähigkeiten und Erfolge" (S. 48). Diese Wertschätzung könne auch "Demut" (S. 49) genannt werden, ein zum Teil "religiöses Gespür", dessen Schwingungen jedoch weiter reichten, als Religiöses (ebda.). Sandel untersucht nun in seinem zweiten Kapitel, wie sich der Einsatz genetischer Manipulation im Sport auswirken würde. Dieser würde zum bloßen Ausdruck "einer Ethik des Eifers und Trachtens" und verkäme zu einer "Art hochtechnisierter Bemühung" (S. 50). Das Wesen des, sportlichen, Spiels hingegen bringe "heroische Momente in einem größeren Drama", seinem Gesamtverlauf, zur Darstellung (S. 57). Kämen jedoch künstliche Hilfen im Übermaß zum Einsatz, transformiere sich der Sport in Spektakel und setze dergestalt die natürlichen Talente und Begabungen herab.

Was bewundern wir eigentlich am Sport? Offenbar rekurriert Sandel, um diese Frage zu beantworten, auf ältere Quellen (etwa Huizinga), ohne sie allerdings zu nennen, und macht aus, dass die Anerkennung, die Athleten zuteil wird, weniger Eifer und Mühe, als vielmehr ihren natürlichen Gaben gelte: "Für demokratische Gesellschaften ist dies eine unbequeme Tatsache. Wir wollen glauben, dass Erfolg, im Sport und im Leben, etwas ist, das wir verdienen, nicht etwas, das wir ererben. Natürliche Gaben und die Bewunderung, die sie hervorrufen, bringen den Glauben an Verdienst in Verlegenheit [...]. Angesichts dieser Verlegenheit blasen wir die moralische Bedeutung des Eifers und der Bemühung auf und entwerten die Begabung" (S. 49 f).

Ein wichtiges Resultat. Es demonstriert, dass ohne die Berücksichtigung von Formen traditioneller Gesellschaften, die in modernen in transformierter Weise überdauern, deren Bereiche desakralisierter Ritualität, des Spiels und der Erzeugung kulturellen Scheins, nicht zu verstehen sind. Der Sport transportiert "heroische Momente", setzt also einen Heros in Szene, der bewundert wird, weil ihm von der Natur und ihren Göttern Kräfte verliehen wurden, die

dem gemeinen Sterblichen fehlen. In Schillers Gedicht "Das Glück" wird der jedes Gerechtigkeitsempfinden zuhöchst beunruhigende Tatbestand, dass es vom Schicksal Bevorzugte gibt, denen zufällt, was andere mit allem Einsatz von Mühe nicht erringen können, zum Zentrum idealistischer Ästhetik: Das Glückliche, Nicht-Gewordene, der Sphäre des Kausalnexus Ent-hobene, ist auch das Schöne ("War er weniger herrlich, Achilles, weil ihm Hephästos / Selbst geschmiedet den Schild und das verderbliche Schwert, / Weil um den sterblichen Mann der große Olymp sich beweget? / Das verherrlicht ihn, dass ihn die Götter geliebt [...] Aber das Glückliche siehest du nicht, das Schöne nicht werden / Fertig von Ewigkeit her steht es vollendet vor dir"). Nicht von ungefähr tritt seit der deutschen Klassik und Romantik der Naturbegriff für diesen Bereich des Inspirativ-Schöpferischen ein. Die späte Moderne mag dieses Relikt ihrer eigenen Geschichte vergessen haben, es tritt jedoch mit Notwendigkeit wieder auf den Plan, wenn es, wie in der gegenwärtigen Debatte über die Stammzellforschung, um die sich fundamental ändernden Grundlagen unseres Gattungsverständnisses geht; darum wird eine philosophische Auseinandersetzung mit den Problemen der Gentechnologie, die überwiegend mit noch modernen Modi operiert, an ihre Grenzen geführt.

Sandel und Habermas lehnen, mit unterschiedlicher Akzentsetzung, genetische Manipulationen gleichermaßen ab, weil sie ein Unverfügbar-Naturhaftes, das wiederum das Zeichen eines Unberührbaren, der Spontaneität eines Ideell-Kreatürlichen, ist, angreifen. Der Gedanke, dass es in naher Zukunft keinen solchen Bereich des Unberührbaren, also der menschlichen Seele, ihres Wachsens und ihrer Kommunikation mit spezifisch geistigen Inhalten, mehr geben wird, jagt uns Angst ein, weil er zu beinhalten scheint, dass die zweite Moderne mit ihren Untergangsszenarien einer eindimensional werdenden Welt schließlich doch noch recht behielte. Die Natur des menschlichen Körpers wird von den sich mit ihrem Leib identifizierenden Individuen nicht als bloße organische Materie, sondern als etwas vom Kern ihrer Persönlichkeit Belebtes wahrgenommen, das darin unverwechselbar und zum wie auch immer indirekten Ausdruck ihres Charakters wird. Dessen Intelligibilität ist es, die auf dem Spiel steht. Ihre innere Freiheit ist, wie sich nun ergibt, gleichbedeutend mit eigentlicher, nicht mechanisch-kausaler, Notwendigkeit, die jedem Habitus des Menschseins eignet.

Die Nachmoderne setzt die bisher, was Würde ist, definierende Relation von Freiheit und Notwendigkeit, die ihre Identität und Differenz gleichermaßen enthält, außer Kraft. Autonomie und intelligible Vernunft - nicht die empirische, die nach Begründungszusammenhängen sucht - , also "die Fähigkeit [...], selbst einen neuen Anfang zu machen, d.h. zu handeln" (Hannah Arendt: *Vita Activa*, München 1959, S. 15 f, zit. nach Habermas, a. a. O., S. 102), begründen Würde, die sich folglich dadurch auszeichnet, dass sie ihrem eigenen, gerade nicht willkürlich-subjektiven, Gesetz folgt. Greifen nun Eltern durch genetische Manipulation in die körperlich-seelische Sphäre ihres, ungeborenen, Kindes ein, so schädigen sie auf irreparable Weise dessen intelligiblen Personenkern. Sandels Resümee, das seinen Einwand gegen solche elterlichen Eingriffe zusammenfasst, enthält einen Fehler:

"Auch wenn es dem Kind nicht schadet oder dessen Autonomie nicht beeinträchtigt, weckt die eugenische Elternschaft Einwände, weil sie eine bestimmte Haltung zur Welt offenbart und verstärkt - eine Haltung der Beherrschung und Macht, die nicht fähig ist, den Charakter menschlicher Fähigkeiten und Erfolge als Gabe zu schätzen, und den Teil der Freiheit, der in einer dauerhaften Auseinandersetzung mit dem Gegebenen besteht, übersieht" (S. 103).

Das heranwachsende Kind mag später Entscheidungen treffen, die es auf der Basis künstlich erzeugter Eigenschaften seines Körpers, wie ein anderes, auf unmanipulierter, naturwüchsiger Basis, fällt; dennoch wäre, anders als Sandel es meint, sein Autonomievermögen beschädigt, eben weil "eine Haltung der Beherrschung und Macht" in es eingegriffen und die Sphäre des "Gegebenen" verletzt hätte. Jede nichtutilitaristische Ethik der Moderne wird Manipulationen des Genoms ablehnen, sei es, weil mit ihnen die Fähigkeit des Individuums zur Autonomie beeinträchtigt würde, sei es, weil sie die Anerkennung des Lebens als "Gabe" aushöhlten (vgl. S. 107). Beide Argumente, so fanden wir, werden von der Sorge, die Genforschung könne zu

einem höchst gefährlichen Angriff auf das Zentrum menschlichen Seins, sein Unverfügbares, ansetzen, gesteuert.

Der Überschritt zu Denk- und Erkenntnisweisen der Nachmoderne ist dadurch gekennzeichnet, dass er sich von der Angst, das Menschenbild, mit seinen Idealen, der Moderne könne insgesamt untergehen, nicht blockieren lässt. Sandel sieht nur zwei Alternativen: Entweder die Gesellschaft bewahre sich einen Sinn für das Gegebene menschlicher Fähigkeiten, und damit auch für "drei Schlüsselemente unserer moralischen Landschaft - Demut, Verantwortung und Solidarität" (ebda.), oder sie gebe den Tendenzen zur Entwicklung einer schrankenlosen "Haltung der Beherrschung und Macht" freien Lauf. Im zweiten Fall könnten weitere Konsequenzen nicht ausbleiben: "Aber unsere Natur zu verändern, damit sie in die Welt passt, und nicht umgekehrt, ist in der Tat die tiefste Form der Entmachtung. Es lenkt uns davon ab, kritisch über die Welt nachzudenken, und betäubt den Drang nach sozialer und politischer Reform" (S. 118). Verfällt man jedoch den Suggestionen dieses Entweder-Oder-Schemas nicht, tritt die Komplexität der Sachlage klarer in den Blick. Es scheint, als verschöben sich die moralischen Kategorien des sozialen Ordnungsgefüges. Möglicherweise wird sich die naturwüchsige Identifikation mit dem eigenen Leib und Bewusstsein in eine anders operierende mit flexibilisierten Strukturen, die jeweils Teile eines Ichs und anderer psychischer Konglomerationen umfasst, transformieren. Die Tabuierung eines unverfügbaren Personkerns verschwände, damit aber auch alle bisherigen Vorstellungen von Autonomie und Ethik.

Erst vor dem Hintergrund des Schwindels, der die moderne Vernunft angesichts solcher Möglichkeiten, die ihr Selbstverständnis unterminieren, erfasst, wird deutlich, in welchem tiefgreifenden Wandel die Weltgesellschaft begriffen ist. Das Bedürfnis nach neuen ethischen Kategorien, die nicht von vornherein, unter Rückgriff auf tradierte Standards, ausgrenzen, was durch die biomedizinische Forschung in den Bereich des Machbaren rückt, wächst. Das kritische Potenzial solcher Kategorien muss erst noch, mit hoher Wahrscheinlichkeit, ohne die Zentralbegriffe der Moderne, die sich ausschließen und bedingen: Autonomie und Naturwüchsigkeit, zu verwenden, entwickelt werden. Die Enttheroisierung, die in der Politik längst erfolgt ist, des Sports und der Unterhaltung (die alles, was noch Kultur heißt, umgreift) lässt sich nicht aufhalten. Das Menschenbild des 20. Jahrhunderts, das doch noch, obwohl die überkommenen Vorstellungen von archetypischer Individualität, einer Einheit von Schicksal und Freiheit, längst zersetzt waren, Rudimente eines Unverfügbaren und der Idee eines aus ihm gespeisten Humanen enthielt, ist bereits untergegangen. Es macht jedoch keinen Sinn mehr, was an seine Stelle tritt, nur als, verglichen mit ihm, Defizitäres zu kennzeichnen. In Stammesgesellschaften war jegliche Natursphäre, damit aber alles Seiende, mit einem Tabu belegt und so jedem unmittelbaren Zugriff entzogen. Der Kontakt mit ihm löste Scheu aus. Etwas von solcher Scheu, oder den Schatten von ihr, empfinden wir heute noch, geraten wir, willentlich oder nicht, in alte Tabuzonen. Aber es geht gerade nicht mehr an, die provozierten Reaktionen von "Abscheu" oder "Ekel" (Habermas, a. a. O., S. 72 f) unhinterfragt als Indizien dafür, dass man sich den Grenzen der "Gattungsidentität" (ebda.) nähere, gelten zu lassen. Kennzeichnend für die neue gesellschaftliche Situation der Gegenwart ist vielmehr, dass sich nicht nur die Inhalte, sondern auch die Konstitutionsweise der moralischen Gefühle, die sich von ihren Ursprüngen ablösen, ändert.

Sandel kämpft einen hoffnungslosen Kampf, wenn er verhindern will, dass sich Sportwettkämpfe in ein bloßes "Spektakel" verwandeln. Ihre Umwandlung, wie auch diejenige kultureller Veranstaltungen, in mediale Events ist bereits vollzogen. Von großer Wichtigkeit ist es, die Verbindungen zwischen globaler Medialität und den neuen Bedingungen ethischer Reflexion zu analysieren. Die Philosophie hat keine Rückzugsgefechte zu führen, sie muss sich darauf einlassen, Kriterien für moralische Entscheidungen, die nicht mehr auf naturwüchsige Konstituentien rekurrieren können, zu entwerfen.