Die Freiheit des Menschen : Eine kritische
Lektüre von Jürgen Habermas' Streitschrift ☒ Die
Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu
einer liberalen Eugenik? “

メタデータ	言語: deu 出版者: 公開日: 2008-01-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Eggenberg, Thomas メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00000438

Die Freiheit des Menschen

Eine kritische Lektüre von Jürgen Habermas' Streitschrift „Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?“

Thomas Eggenberg

Einleitung

„Gibt ja sonst leider nichts, nur zwei Geschlechter. Pech, oder? Is doch Pech? Mit was könnte man alles rummachen. Aber es gibt ja nur männlich oder weiblich, ab und zu ein Zwitter, was schon mal gar nicht schlecht wäre. Auf jeden Fall ist das alles großer Schwachsinn. Gibt nur was zum Reinstecken und Reinstecker, oder? Das ist doch eine völlig niedrige Lebensform ...“¹

... beklagt sich ein etwas ausgeflippter Jugendlicher in Sven Lagers Roman „Phosphor“ über die Phantasielosigkeit der Natur, während der Philosoph Allen Buchanan und einige Mitautoren in ihrer viel beachteten Bioethik-Studie „From Chance to Choice“² es nicht für ausgeschlossen halten, dass sich die menschliche Gattung als solche diversifiziert: „We can no longer assume that there will be a single successor to what has been regarded as human nature. We must consider the possibility that at some point in the future, different groups of human beings may follow divergent paths of development through the use of genetic technology ... each with it's own 'nature', related to one another only through a common ancestor ... (Perhaps future members of the United Nations will become increasingly uncomfortable with the phrase 'Universal Declaration of Human Rights'.)“³

Das würde Shaun, den ausgeflippten Jugendlichen, wahrscheinlich freuen.

¹ Sven Lager, Phosphor, Kiepenheuer & Witsch, Köln 2000, S. 158

² Cambridge Univ. Press, Cambridge 2000

³ A.a.O., 95

Endlich mal was Anderes zum „Rummachen“ Für viele Menschen hingegen gibt eine solche Aussicht Anlass zu Beunruhigung und Sorge. Was bisher dem Willen bzw. dem Zufall der Natur unterworfen war, soll irgendwann in Zukunft sich dem Willen bzw. der Wahl des Menschen fügen. Wie brisant die gentechnischen Fortschritte in den Biowissenschaften sind, zeigt sich u.a. in der Heftigkeit der Diskussionen, die seit zwei, drei Jahren insbesondere in Amerika und Europa zwischen Forschern, Politikern, Mitgliedern von Ethik-Kommissionen und – last but not least – Philosophen geführt werden.⁴ In der Agenda nicht weniger Genforscher stehen Stich- und Schlagwörter wie Präimplantationsdiagnostik⁵, therapeutisches / reproduktives Klonen⁶, negative / positive Eugenik⁷, Human engineering, neuronale Implantation – alles Wörter, die darauf hindeuten, dass sie die Zeit gekommen sehen, den Menschen aus seiner jahrmillionenalten Bevormundung durch „Mutter Natur“ zu erlösen und selber Hand an die Genome der irdischen Lebewesen, mithin an den Gang ihrer Evolution zu legen. Die Grenze zwischen Natur und Kultur

⁴ Um nicht ungerecht zu sein: Auch in Japan wird darüber diskutiert, allerdings, wie mir scheint, weniger in der Politik als an Universitäten. Als Beispiel sei erwähnt der Artikel von Prof. Dr. Jun Matsuda: „Die Würde des Menschen“ – Zum Anfang des Lebens – Die deutsche Debatte des Jahres 2001, im interdisziplinären Forschungsbericht *いのちとこころに関わる現代の諸問題の現場に臨む 臨床人間学の方法論的構築*, Hrsg. Prof. Dr. Shinji Hamazu, Universität Shizuoka, Shizuoka 2002

⁵ Abgekürzt „PID“; die PID ermöglicht es einer Frau, unter mehreren in vitro befruchteten Embryonen diejenigen auszuwählen, für die der Wunsch besteht, eine Schwangerschaft einzugehen. Vgl. Sigrid Graumann, Eine neue Eugenik? In: Frankfurter Rundschau, 21.1.1999

⁶ Reproduktives Klonen: Herstellung genetisch identischer Lebewesen. Bisherige Klonversuche zeigen, dass die Erfolgsquote sehr gering ist und selbst äußerlich scheinbar gesunde Tiere schwere Defekte aufweisen. Therapeutisches Klonen: Aus überzähligen oder eigens für die Forschung / Behandlung erzeugten Embryonen werden Stammzellen hergestellt. Dadurch werden die Embryonen zerstört, aber mit den Stammzellen kann Zellgewebe gezüchtet werden, das, weil genetisch identisch mit demjenigen des Patienten, nach der Transplantation nicht abgestoßen wird.

⁷ „Negative“ Eugenik wird als „heilende“ Eugenik verstanden, als Verbesserung des menschlichen Genoms durch Einschränkung der Verbreitung von Genen mit ungünstigen Wirkungen (z.B. Erbkrankheiten); „positive“ Eugenik hingegen zielt darauf ab, erwünschte Genkonstellationen zu erhalten oder zu vermehren, wobei man sich hier nicht wie beim reproduktiven Klonen nur auf das Genom eines individuellen Menschen beschränkt, sondern als Potential den gesamten Genpool der menschlichen Population einbezieht. Je nach Interpretation des Krankheitsbegriffs (wo endet die Selektion unerwünschter Erbanlagen, und wo beginnt die Optimierung erwünschter Erbanlagen?) können allerdings die Grenzen zw. negativer und positiver Eugenik fließend sein. Vgl. Sigrid Graumann, a.a.O.

soll verschwinden, die „organische Natur“ in eine zweite, „technische Natur“ verwandelt werden.⁸ Wer kennt ihn nicht, den Traum vom ewigen Leben ohne Krankheit, Alter, Tod, oder vom Sprössling, der endlich den unerfüllten Wünschen und Sehnsüchten der Eltern gerecht werden soll, als Schönheitskönigin, Sportstar, Musikgenie, nobelpreisverdächtiger Naturwissenschaftler oder was auch immer. Den Schlüssel hätten sie in der Hand, frohlocken enthusiastische Genforscher und deren Claqueure aus dem philosophischen Lager der Hypermodernen, jetzt bräuchten sie nur noch die entsprechenden Gesetze und den Stoff, um ihre Visionen in die Tat umzusetzen: Embryonen.

Leichter gesagt als getan. Denn die Ziele der ungestümen Gentechnologen sind äußerst kontrovers und kollidieren mit ethischen, moralischen Werten und Normen der modernen Gesellschaft, rütteln in den Augen vieler an unserem für unumstößlich gehaltenen gattungsethischen Selbstverständnis. Die Geister scheiden sich, wie die anhaltende Debatte in Deutschland zeigt, nicht nur bei den oben erwähnten Reizwörtern, sondern bereits an der Frage, was eine wenige Tage alte befruchtete menschliche Eizelle ist: ein „menschliches Lebewesen“ mit „Menschenwürde“ oder einfach ein „Zellhaufen“.⁹ Je nach weltanschaulicher Position geraten bei den einen die Stammzellen- und Embryonenforscher zu Mördern, während andere gegenüber dem Töten von Embryonen keinerlei ethisch-moralische Bedenken haben.¹⁰

In diese hitzige, sachbedingt oft sehr emotional und spekulativ geführte Diskussion anlässlich der Ausarbeitung neuer Richtlinien zur Regelung und

⁸ Vgl. hierzu den Artikel „Der künstliche Mensch“ von Thomas Assheuer, in: Die Zeit, 12/2001

⁹ Was gilt der Embryo vor dem Gesetz? Zu den unterschiedlichen Rechtsauffassungen europäischer Länder: Ohne Namensangabe, Im Basar der Biopolitik, in: Die Zeit, 05/2002, sowie Rainer Erlinger, Das Menschenrecht, in: Süddeutsche Zeitung, 4.7.2001. Zu Widersprüchen im geltenden deutschen Recht: Michael Pawlik, Der Staat hat dem Embryo alle Trümpfe genommen, in: FAZ, 27.6.2001.

¹⁰ Zu den Vertretern der erstgenannten Position zählen v. a. christlich-religiöse Gruppierungen, die auch Abtreibungen ablehnen (aufschlussreich die Link-Liste unter: <http://www.stoppt-pid-und-klonen.de>). Ein ebenso prominenter wie radikaler Vertreter der zweiten Position ist z. B. Peter Singer, Professor für Bioethik am Center for Human Values, Universität Princeton. Vgl. das Interview „Nicht alles Leben ist heilig“, in: Der Spiegel, 48/2001.

Kontrolle der Genforschung¹¹ hat Jürgen Habermas, Träger des Friedenspreises des deutschen Buchhandels, mit einer Streitschrift eingegriffen, die im Feuilleton¹² große Resonanz fand: „Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?“¹³ Um Habermas' Position gleich vorwegzunehmen: Er lehnt – im revidierenden Rückgriff auf seine idealtypisch angelegte Diskurstheorie des reziproksymmetrischen Anerkennungsverhältnisses zwischenmenschlicher Beziehungen – die liberale Eugenik, die es sich offen hält, Eigenschaften, Dispositionen und Fähigkeiten künftiger Personen genetisch zu programmieren, entschieden ab.¹⁴

In diesem Aufsatz geht es nun *nicht* um eine inhaltliche Auseinandersetzung mit Habermas' Position gegen die liberale Eugenik, sondern um eine kritische Beleuchtung der für Habermas' Argumentation zentralen Begriffe „Natur“ und „Freiheit“. Mit anderen Worten: Es soll in groben Zügen gezeigt werden,

¹¹ Über den aktuellsten Stand der Debatte in Deutschland kann man sich unter folgenden Internetadressen informieren:

- Deutscher Bundestag (Enquete-Kommission): <http://www.bundestag.de/gremien/medi/index.html>
- Deutsche Bundesregierung (siehe „Schwerpunkte“ > „Gentechnik“): <http://www.bundesregierung.de/frameset/index.jsp>
- Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG): <http://www.dfg.de>
- Bundesärztekammer (siehe „Ethik & Wissenschaft“): <http://www.bundesaerztekammer.de>
- Deutsche Ärztezeitung: <http://www.aerztezeitung.de/medizin/gentechnik>
- Deutsches Referenzzentrum für Ethik in den Biowissenschaften (DRZE): <http://www.drze.de>
- Bündnis Menschenwürde (siehe „Informationen und Links“): <http://www.buendnismenschenwuerde.de>
- Information Philosophie (siehe „Gen-Forschung“): <http://www.information-philosophie.de>
- Chronik der (human)genetischen Forschung: <http://www.diezeitzeugen.de/Maerz%2001/biotech/chronik.htm>

¹² Auf ausgewählte Rezensionen werde ich später an gegebener Stelle verweisen.

¹³ Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2001. Das Buch enthält zwei thematisch sich ergänzende, zum Teil überschneidende Texte: „Begründete Enthaltensamkeit. Gibt es postmetaphysische Antworten auf die Frage nach dem ‚richtigen Leben‘?“ (überarbeitete Version eines Vortrags an der Universität Zürich, September 2000) sowie „Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Der Streit um das ethische Selbstverständnis der Gattung“ (überarbeitete Version eines Vortrags an der Universität Marburg, Juni 2001). Der Schwerpunkt meiner Ausführungen liegt auf dem zweiten Text.

¹⁴ Man muss Habermas angesichts der Komplexität der Problematik zugute halten, dass er trotz seiner dezidierten Meinung sehr selbstkritisch ist, gegen sich argumentiert, mit seinen Argumenten kämpft und hadert: „Allerdings ist dieser Essay im buchstäblichen Sinne ein Versuch, schwer entwirrbare Intuitionen etwas durchsichtiger zu machen. Ich selbst bin weit davon entfernt zu glauben, dass mir dieses Vorhaben auch nur halbwegs gelungen ist.“ (A.a.O., 44) Textstellen wie diese sind charakteristisch für Habermas' Gestus der Rede.

warum seine *These, die Freiheit des Menschen gehe durch jeden intentional erfolgten genetischen Eingriff verloren*, auf schwachen Füßen steht. Hilfestellung leistet hierbei der Berliner Philosoph Peter Bieri, dessen mit Anschauung gesättigtes Buch „Das Handwerk der Freiheit – Über die Entdeckung des eigenen Willens“¹⁵ in einer glücklichen Koinzidenz zur Erkenntnis führt, dass „Freiheit“ auch da noch vorhanden sein könnte, wo sie der pessimistische Habermas schon verloren glaubt. Der Text gliedert sich in folgende Abschnitte: 1. Intuitives Unbehagen 2. Die anthropologische Fiktion der „Naturwüchsigkeit“ 3. Die Krux mit der „Freiheit“ 4. Konsequenzen.

1. Intuitives Unbehagen

„Beunruhigung“, „Irritation“, „Verwirrung“, „Schwindelgefühl“, ja „Abscheu“ sind Wörter, die in Habermas' Essay immer wieder auftauchen, sozusagen die Gefühlspatina des Textes ausmachen.¹⁶ Aber mit welchen Gegebenheiten sind solche Gefühle verbunden? Eine systematische Durchsicht der entsprechenden Textstellen ergibt zwei unterschiedliche Bereiche: a) der Umgang mit vorpersonalem menschlichem Leben bzw. Embryonen und b) die nicht ausschließbare Möglichkeit von Menschenzüchtung, seien es genetische Doppelgänger, seien es überraschende Alternativen in Form von „aus der Art geschlagenen“¹⁷ menschlichen Mutanten.

Was a) betrifft, stößt Habermas sich einerseits an der Art des wissenschaftlichen / politischen / juristischen Diskurses, der in Embryonen oft nur ein (materielles) Gut unter Gütern sieht, Spielball eigennütziger Interessen, im Namen eines fragwürdigen wissenschaftlichen Fortschritts instrumentalisiert. Doch Habermas fragt: Darf man mit vorpersonalem Leben, auch wenn es nicht zur Geburt bestimmt ist, so leichtfertig umgehen? Die

¹⁵ Hanser Verlag, München Wien 2001. Peter Bieri ist seit 1993 am Institut für Philosophie der FU Berlin. Er ist Nachfolger von Ernst Tugendhat auf dem Lehrstuhl für Analytische Philosophie / Sprachphilosophie.

¹⁶ Siehe a.a.O., 116, 75, 85, 73, 94, 119 usw.

¹⁷ A.a.O., 74

Gefahr eines polarisierend-simplifizierenden Denkmusters im Stil der Pro-Life- und Pro-Choice-Anhänger¹⁸ vermeidend, plädiert Habermas dafür, den Embryonen unabhängig ihres Entwicklungsstadiums und ihres fremdbestimmten Entwicklungsziels ein „Gewicht *eigener Art*“¹⁹ zuzugestehen, das in einer präsuntiven allgemeingültigen Moral²⁰ gründet. Das bedeutet in der Praxis nicht unbedingt ein A-priori-Verbot für die Verwendung von Embryonen für Forschung oder Heilung, aber auch keinen Freipass. Die Frage der Legitimität muss in jedem einzelnen Fall geklärt werden, um einer „Desensibilisierung unseres Blickes auf die menschliche Natur“²¹ entgegenzuwirken, die Hand in Hand mit einer liberalen Praxis den Weg zu einer liberalen Eugenik ebnen könnte.

Andererseits beunruhigt Habermas der fundamentale Umstand, dass *wir für andere* folgenreiche Entscheide fällen bzw. Unterscheidungen vornehmen.²² Konkret: dass Eltern und Ärzte in die Lage kommen können, das Erbgut von Embryonen mittels merkmalsverändernder Eingriffe nach eigenen Wunschvorstellungen zu programmieren, unter mehreren Embryonen einen genetisch „passenden“ auszuwählen bzw. die „unpassenden“ zu verwerfen oder, falls die Gefahr z.B. einer Erbkrankheit besteht, in Eigenregie darüber zu richten, was ein lebenswertes bzw. lebensunwertes Leben sein wird. Habermas bringt hier die These der „Asymmetrie“²³ ins Spiel, die das kommunikative Grundverhältnis zum Embryo bzw. zur zukünftigen Person beschreibt und sich, pointiert formuliert, im Verhältnis Täter – Opfer widerspiegelt; dem Opfer ist es prinzipiell versagt, mit dem Täter die Rollen zu tauschen, es kann, was ihm in welcher vermeintlich gutgesinnter Absicht

¹⁸ Siehe Fußnote 9

¹⁹ A.a.O., 121

²⁰ Moralisch nennt Habermas in pluralistischen Gesellschaften und unter Bedingungen nachmetaphysischen Denkens Fragen des „gerechten Zusammenlebens“. A.a.O., 71

²¹ A.a.O., 122

²² A.a.O., 118

²³ A.a.O., 110ff

auch immer angetan worden ist, nicht ungeschehen machen oder revidieren.²⁴ Dieses durch die sich eröffnenden Möglichkeiten der Biotechnik erzeugte Abhängigkeitsverhältnis ist Habermas zufolge von grundsätzlich anderer Art als die durch Sozialisationsprozesse bedingte Abhängigkeit, die es einer Person erlaubt, die Wünsche und Erwartungen ihrer Erzeuger anzufechten und sich davon retroaktiv zu befreien.²⁵

Im Fall von b) ist Habermas' Unbehagen leicht nachvollziehbar. Auch wenn die Biotechnologie es noch nicht geschafft hat, menschliche Klone, geschweige denn irgendwelche künstliche, transgene Chimären zu produzieren, schürt doch alleine schon die Vorstellung, dass solche Wesen eines Tages Wirklichkeit werden *könnten*, reflexartige, archaische Ängste. Das Thema Menschenzucht, vor drei Jahren mit der „Sloterdijk-Debatte“ in die Schlagzeilen des Feuilletons geraten²⁶, wird aus aktuellem Anlass²⁷ wieder verstärkt

²⁴ Der immer wieder erstaunliche visionäre Charakter von Literatur offenbart sich in diesem Zusammenhang in Georg Trakls Gedicht „Allerseelen“ aus dem Jahr 1913 (Auszug): „Die Männlein, Weiblein, traurige Gesellen / Sie streuen heute Blumen blau und rot / Auf ihre Gräfte, die sich zag erhellen / Sie tun wie arme Puppen vor dem Tod // O! wie sie hier voll Angst und Demut scheinen / Wie Schatten hinter schwarzen Büschen stehn / Im Herbstwind klagt der Ungeborenen Weinen / Auch sieht man Lichter in der Irre gehn // ...“ Allerseelen – ein christlicher Feiertag im November, an dem die Lebenden nicht nur den Toten gedenken, sondern auch ihrem eigenen Sterben. Trakl radikalisiert diesen Gedanken, indem er auch die Noch-nicht-Lebenden, die „Ungeborenen“, mit einbezieht. Auch sie klagen – memento mori – über die Vergänglichkeit des Lebens, das für sie noch gar nicht begonnen hat, ja womöglich gar nie beginnen wird. Doch während für Trakl der „Herbstwind“ noch auf einen fernen mythischen Ort verweist, von dem aus die Stimmen der Ungeborenen ans Ohr der dem Tod geweihten Geborenen drängen (Trakl nennt sie „traurige Gesellen“, „Puppen“, „Schatten“), ist für uns das Klagen und Weinen durch die moderne Reproduktionsmedizin höchst wirklich geworden: Es dringt aus Legionen von Reagenzgläsern und stellt uns vor neue Fragen nach Schuld und Rechtfertigung. (Den Hinweis auf Trakl verdanke ich einem Artikel von Anne Zielke: Familienglück mit überzähligen Embryonen, in: FAZ, 20.3.2002)

²⁵ Vgl. a.a.O., 105ff. Auf Habermas' Asymmetrie-These und ihre Implikationen für Dasein, Autonomie und Selbstverständnis einer durch Selektion bzw. Zucht geborenen Person werde ich in Abschnitt 3 näher eingehen.

²⁶ Der Philosoph Peter Sloterdijk hatte mit seinem Vortrag „Regeln für den Menschenpark – eine Antwort auf den Humanismusbrief“ im bayerischen Schloss Elmau, gehalten anlässlich des internationalen Symposiums „Jenseits des Seins – Exodus from Being, Philosophie nach Heidegger“ vom 16. bis 20. Juli 1999 (notabene derselbe Text, den er zwei Jahre zuvor in Basel, anlässlich der Humanismus-Feierlichkeiten und ohne jegliches Aufsehen zu erregen, vorgetragen hatte), die moralischen Gefühle der Öffentlichkeit aufgeschreckt und in den Medien eine leidenschaftliche Debatte entfacht, in die sich auch Habermas verstrickte. Der Vorwurf reichte bis zur „faschistischen Horrorvision“ (Reinhard Mohr im „Spiegel“ 36/1999), aber dem Skandaltext wurde auch ein positiver Aspekt zugebilligt: Es sei notwendig, über die Normen von gentechnischen Eingriffen öffentlich zu diskutieren (Walther Ch. Zimmerli in der „Zeit“ 40/1999).

²⁷ In einem Artikel in der „Gulf News“ (UAE, Dubai) vom 3.4.2002 hat der umstrittene italienische Frauenarzt Severino Antinori bestätigt, eine erste Patientin sei mit einem acht Wochen alten Klonbaby schwanger. Antinori hatte seine Pläne, zusammen mit dem amerikanischen Kollegen Panos Zavos, bereits ein Jahr zuvor angekündigt.

diskutiert und nährt die Befürchtung, dass es Reproduktionsmediziner gibt, die sich weder durch ethische Bedenken noch durch gesellschaftliche oder wissenschaftliche Ächtung von ihrem Tun abhalten lassen wollen. Mögen selbst in Forscherkreisen, wie jüngst an einer Konferenz der Human Genome Organization (Hugo) in Shanghai deutlich wurde, die Bedenken gegenüber dem Klonen von Menschen groß sein²⁸ – die menschliche Fantasie ist stärker. Man erinnert sich der unheimlichen Doppelgänger und Klon-Monster aus Film und Literatur, sieht urplötzlich mythische Zwitterwesen: Minotauren, Zentauren, Satyrn aus der Versenkung auftauchen, fühlt sich belustigt oder bedroht von skurrilen oder gespenstischen SF-Kreaturen, die sich auf die Erde verirrt haben, sieht sich übertrumpft von Robotern, die den hinfälligen und geistig beschränkten Menschen zum Auslaufmodell degradieren. Jüngstes Beispiel dürfte die Star-Wars-Episode „Angriff der Klonkrieger“ von Georg Lucas sein. All dies, denkt man unvermittelt, wird irgendwann – vielleicht – in den Bereich des Machbaren rücken. Und spürt ein leises Schauern. Habermas lässt es offen, ob es sich bei solchen Spekulationen um „Spinnereien oder ernst zu nehmende Prognosen“²⁹ handelt, aber seine Schilderung künftig denkbarer Szenarien ist ganz offensichtlich nicht frei von Untertönen der Irritation.

Auf einen begrifflichen Nenner gebracht, lässt sich die Ursache von Habermas' intuitivem Unbehagen mit seinen eigenen Worten auf die „biotechnische Entdifferenzierung“ der kategorialen Unterscheidung zwischen „Gewachsenem“ (Naturwüchsigem) und „Gemachtem“ zurückführen.³⁰ Eine Grenzziehung, die wir bisher als „invariant“ erfahren haben, wird aufgelöst,

²⁸ NZZ vom 16.4.2002. Auch Ian Wilmut, der „Vater“ von Dolly, äußert sich in einem Interview ablehnend, allerdings nicht aus ethischen Gründen: Die Klontechnik sei nicht ausgereift und das Risiko von gesundheitlichen Schäden zu groß. „Man darf keine Experimente mit Menschen machen.“ (Die Zeit, 11 / 2001) Demgegenüber findet der amerikanische Biotechnologe J. Craig Venter, Pionier der Entschlüsselung des menschlichen Genoms, die Diskussion in Europa über Klonen oder Veränderungen am menschlichen Erbgut schlicht „hysterisch“. Der Genforscher wehrt ethische Bedenken gegen diese Verfahren ab und wirft Skeptikern vor, nicht informiert zu sein. (Siehe <http://www.gentechnik.gv.at>)

²⁹ A.a.O., 76

³⁰ A.a.O., 77, 85

die „Gattungsidentität“ als solche steht auf dem Spiel.³¹ Was uns droht, ist nichts weniger als eine kopernikanische Wende, eine erneute „Dezentrierung unseres Weltbildes“³², der Verlust einer bisher unangetastet gebliebenen Freiheit des Natur-(Leib)-Seins. Unsere Existenz wird dem Willen der Natur entrissen und den Grillen der Menschen anheimgegeben.

Unter diesem Eindruck und um sich gegen die am Horizont erscheinende liberale Eugenik argumentativ zu wappnen, vollzieht Habermas überraschende begriffliche Volten, die im Grunde einer Teilrevision seiner kommunikativen Theorie gleichkommen. Davon soll, kurz gebündelt, in den nächsten zwei Abschnitten die Rede sein.

2. Die anthropologische Fiktion der „Naturwüchsigkeit“

Habermas schreibt: Damit ein Mensch sich selbst sein kann, muss er im eigenen Leib „zu Hause“ sein. Und damit er sich mit seinem Leib „eins fühlen“ kann, „scheint er als naturwüchsig erfahren werden zu müssen“.³³ „Naturwüchsig“ umschreibt Habermas als „Fortsetzung des organischen, sich selbst regenerierenden Lebens, aus dem heraus die Person geboren worden ist“.³⁴ Im Rekurs auf Helmuth Plessners phänomenologische Unterscheidung zwischen Leib-Sein und Körper-Haben³⁵ sieht er seine postulierte „Naturwüchsigkeit“ in Gefahr, wenn die Balance aufgrund eugenischer Manipulationen gestört wird und sich das Leib-Sein im Verlauf des Heranwachsens als Gemacht-Sein herausstellt. Die Folge: Im Leib als Medium der Verkörperung personaler Identität gerät der Richtungssinn von Drinnen und Draußen, von Eigenem und Fremdem durcheinander und stellt das virtuelle Selbstseinkönnen in Frage.

³¹ A.a.O., 73

³² A.a.O., 95

³³ A.a.O., 100f

³⁴ A.a.O., 101

³⁵ Vgl. dazu meinen Aufsatz „Die ‚Natur‘ des Menschen“, in: 静岡大学人文学部論集, Nr. 52 - 1, 2001, S. 249-254. Dass die etwas angestaubte philosophische Anthropologie nur kurze Zeit nach der Veröffentlichung des Aufsatzes wieder in den aktuellen philosophischen Diskurs zurückgerufen würde, war nicht abzusehen. Aber in der damals keineswegs rhetorisch gemeinten Frage „Ist das ihr Ende?“ (S. 263) klingt doch eine leise Vorahnung an.

Habermas' Rückgriff auf die philosophische Anthropologie des 20. Jahrhunderts hat es in sich. Dass er seine These der Unverfügbarkeit der Naturwüchsigkeit als Voraussetzung einer ungestörten Selbstbeziehung, die wiederum Voraussetzung für ein ungestörtes Freiheitsbewusstsein sein soll, ausgerechnet mit ihrer Hilfe verdeutlichen will, ist nicht ohne Ironie.³⁶ Als Kronzeugin dafür könnte die Anthropologie eine schlechte Figur machen. Denn während Habermas die Betonung auf den primären Erfahrungsmodus des Leib-Seins, d.h. auf die Vorstellung einer unberührten, ursprünglichen „Natur“ legt, zielt Plessner gerade in die andere Stoßrichtung: nämlich den Mensch als „natürlich künstliches“ (sic!), „exzentrisches“ Wesen zu charakterisieren, das dem Zwist von Leib-Sein und Körper-Haben zeitlebens unterworfen ist und seiner selbst nur im Modus der Vermittlung, d.h. über den Umweg des Anderen, Fremden habhaft werden kann.³⁷ Natürlich darf keineswegs davon ausgegangen werden, dass Plessner eine künstliche Einmischung, wie sie heute zur Diskussion steht, in die „natürliche Künstlichkeit“ der menschlichen Seinsweise gebilligt hätte; doch Plessners Sicht, die den Mensch in seinem komplexen, vielfach gebrochenen Verhältnis zum Leben, zur Welt und zu sich selbst wahrnimmt, scheint zumindest auf einer intentionalen Ebene der Habermasschen Sicht der menschlichen „Natur“ zuwiderzulaufen. Wenn nach Plessner die Grundstruktur der menschlichen Seinsweise in der Brechung liegt, ja der Mensch diesen Bruch geradezu *verkörpert*, wie sollte dann das Bewusstsein einer allfälligen „künstlichen Künstlichkeit“ das Bewusstsein der unumgänglichen „natürlichen Künstlichkeit“ sowie die damit verbundene existenzielle Verwirrung qualitativ übersteigen können? Wäre es nicht denkbar, dass in einer solchen Situation das „Gemacht-Sein“ als eine Variante des So-oder-so-Gemacht-Seins (nach dem Motto: Man kann sich seine Eltern

³⁶ Vgl. die kenntnisreiche, anregende Rezension von Christian Geyer in der FAZ vom 9.10.2001. Auch Hilal Sezgin geht in der Frankfurter Rundschau vom 10.10.2001 auf Habermas' Anlehnung an das Konzept des Leibes ein und äußert Zweifel, „ob die Kluft zwischen ‚naturwüchsigem‘ Leib und dem von Habermas idealistisch vergrößerten Reflexionsspielraum unserer Sozialisation tatsächlich so groß ist, dass dies einen kategorialen Unterschied begründet“.

³⁷ Die Frage nach der *Conditio Humana* – Aufsätze zur philosophischen Anthropologie, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1976, S. 58, sowie: Die Stufen des Organischen und der Mensch, de Gruyter, Berlin New York 1975, S. 290, 309ff.

ja auch nicht aussuchen)³⁸ unter das Faktum der Exzentrizität subsumiert wird? Was Eigenes ist und was Fremdes, würde sich nicht zusätzlich verunklären, weil es unter Bedingungen der Exzentrizität *normal* ist, dass unklar ist, was was ist.

„Ich bin, aber ich habe mich nicht.“³⁹ Seit genetische Intervention zu einer möglichen Option geworden ist, gesellt sich zu Plessners radikalierter Daseinsformel eine zweite: „Ich bin nicht, aber ich habe mich.“ Es muss zukünftigen Generationen überlassen werden zu entscheiden, ob und wie sich die beiden Varianten in der konkreten Erfahrung, im alltäglichen Handlungs- und Kommunikationszusammenhang unterscheiden. Eine vorausseilende Stellungnahme, wie sie Habermas unternimmt, kommt über die letztlich ideologisch imprägnierte, hochgradig spekulative Sicht der Dinge nicht hinaus.

3. Die Krux mit der „Freiheit“

Eine wesentliche Bedingung der Erfahrung von „Freiheit“ bzw. für das „Freiheitsbewusstsein“ ist nach Habermas, wie oben erwähnt, die „Unverfügbarkeit des [...] Naturschicksals“⁴⁰, mit anderen Worten die Unverfügbarkeit des eigenen Anfangs, die schon 1982 die Parlamentarische Versammlung des Europarates gefordert hatte. Die Individuen müssen sich auf „eine Art Jenseits“⁴¹ beziehen können, das der Verfügungsgewalt anderer Personen entzogen ist. Eine Verletzung dieser Bedingung würde dazu führen, dass wir uns nicht „als ungeteilte Autoren des eigenen Lebens“ und als „gleichberechtigte Mitglieder der moralischen Gemeinschaft verstehen“ könnten, ferner „dass die Kenntnis von der Programmierung des eigenen Genoms die Selbstverständlichkeit stören könnte, mit der wir als Leib existieren

³⁸ In diese Richtung lässt sich Sezgins Bemerkung deuten, „dass der Körper nicht als Rest reiner Natur in unser soziales Leben eintritt, sondern selbst stets innerhalb sozialer Beziehungen existiert“.
(A.a.O.)

³⁹ Die Frage nach der *Conditio Humana*, S. 56

⁴⁰ A.a.O., z.B. 32, 45, 77, 104f

⁴¹ Rezension von Uwe Justus Wenzel: Die Freiheit und ihr schwankender Grund, in: NZZ, 9.10.2001

oder gewissermaßen unser Leib ‚sind‘, und dass damit auch ein neuer Typus einer eigentlichen asymmetrischen Beziehung zwischen Personen entsteht“.⁴² Diese „asymmetrische Beziehung“, die sich in der „Macht Jetziger über Kommende“⁴³ ausdrückt, die „ohne Konsensunterstellung allein nach eigenen Präferenzen so entscheiden, als verfügten sie über eine Sache“⁴⁴, umschreibt Habermas in ihrer Wirkung auch als „Entfremdung“, „strukturelle Gewalt“, „Instrumentalisierung“, „Irreversibilität“ oder „Paternalismus“.⁴⁵

Wer seine Bedenken gegenüber den Apologeten der liberalen Eugenik mit der These des Freiheitsverlustes oder zumindest der Einschränkung von Freiheit untermauern will, kommt in Beweisnot. Denn solange es keine Betroffenen gibt, die man über ihre Erfahrungen befragen könnte, muss jede Antwort spekulativ bleiben. Die unterstellte Störung des Freiheitsempfindens lässt sich vom Philosophensessel aus nicht beweisen. Habermas selbst scheint das zu ahnen: „Gegenüber einer imaginären Dramatisierung [...] ist Skepsis angebracht. Wer weiß schon, ob die Kenntnis des Umstandes, dass ein anderer das Design für die Zusammensetzung meines Genoms entworfen hat, für mein Leben überhaupt eine Bedeutung haben muss?“⁴⁶ Dem kann man – vorläufig – nur beipflichten. Trotzdem beharrt Habermas auf einem kategorialen moralisch relevanten Unterschied zwischen dem Sozialisierungsschicksal eines genetisch nicht manipulierten und eines genetisch manipulierten Menschen. Auch wenn das Kind sozial und genealogisch von seinen Eltern abhängig ist und die Eltern ihrem Kind gegenüber Erwartungen entwickeln, die das Kind nicht erfüllen kann oder will, sorgt im ersten Fall die interaktive Struktur des kommunikativen Handelns bzw. die Sozialisierung im Medium von Verständigungsprozessen dafür, dass das Kind die charakterformenden, vielleicht freiheitseinschränkenden Erwartungen der Eltern grundsätzlich anfechten oder rückwirkend analytisch auflösen kann. Das ist dem Kind im zweiten Fall versagt, da ein symmetrischer Verständigungsprozess über die bei ihm genetisch fixierte Absicht der Eltern

⁴² A.a.O., 77, 109

⁴³ A.a.O., 85

⁴⁴ A.a.O., 90

⁴⁵ A.a.O., 96, 106, 110f, 120

⁴⁶ A.a.O., 95

nicht möglich ist; dazu hatte es nichts zu sagen, die paternalistische Absicht bleibt eine „stumme und in gewissem Sinne unbeantwortbare Tatsache“, auf die keine „produktive Antwort“ zu finden ist. Was laut Habermas bleibt, ist allein eine „hadernde Auseinandersetzung [...] ohne Ausweg“.⁴⁷

Obwohl solche Formulierungen – in negativo – den Begriff Freiheit evozieren, obwohl der Begriff Freiheit im Zentrum des Essays wie der Argumentation steht, verschwimmt er immer wieder in einer Mischung aus anthropologischen Grundannahmen und empirischen Hypothesen. So bleiben wichtige Voraussetzungen der Argumentation unausgeleuchtet. Wollte man sie ans Licht bringen, bedürfte es einer genuin philosophischen Begriffsanstrengung, wie sie der Philosoph Peter Bieri in „Das Handwerk der Freiheit“ unternommen hat.⁴⁸ Dessen Grundthese lautet, in Gegensatz zu dem, was man erwartet: „Es gibt keinen Widerspruch zwischen Freiheit und Bedingtheit.“⁴⁹ Und weiter: „Die unbedingte Freiheit, könnte man sagen, ist ein rein rhetorisches Gebilde [...] Es ist ein fundamentaler Fehler, den Unterschied zwischen Freiheit und Unfreiheit [...] mit dem Kontrast zwischen Unbedingtheit und Bedingtheit in Verbindung zu bringen.“⁵⁰

Das behauptet Bieri nicht nur, er denkt es vor, über 450 Seiten hinweg. Wie ein Exerzitienmeister der Denkkunst schreitet er mit phänomenologischer Genauigkeit von der Frage zum Gedankenexperiment, vom Gedankenexperiment zum Widerspruch, vom Widerspruch zum Verstehen und vom Verstehen zu einer – vorläufigen – Antwort, die gleich wieder an Frage und Gedankenexperiment überprüft wird. Ein kathartisches Denken, das die Krux des Habermasschen Freiheitsbegriffes bald hervortreten lässt. Bieri weist zurück, was Habermas unbewusst konstruiert, wenn er die Unverfügbarkeit der Naturwüchsigkeit zur Schlüsselerfahrung von „Freiheit“ erhebt: einen „heimlichen Homunculus“⁵¹,

⁴⁷ Vgl. a.a.O., 105ff

⁴⁸ Den wertvollen Verweis auf Bieris Buch anlässlich der Besprechung von Habermas' Essay habe ich den folgenden beiden Rezensenten zu verdanken: dem bereits erwähnten Christian Geyer (Solange wir hadern, gibt es einen Ausweg, in: FAZ, 9.10.2001) sowie Manfred Geier (Der Mensch – ein Wust, in: SZ, 7.11.2001)

⁴⁹ A.a.O., 159

⁵⁰ A.a.O., 243

⁵¹ Bieri, a.a.O., 264ff

der unabhängig von der Person in ihrem Innern als entsozialisierter Regisseur agiert und die Person in der Illusion wiegt, ein reines Subjekt zu sein, das nach Belieben Wünschen und Wollen können müsse. Genau das unterläuft Habermas, wenn er von „autonomer Lebensführung“ und „ungeteiltem Autor“⁵² spricht, aber diese Forderung beruht auf einem Missverständnis. Aus einer solchen Perspektive muss jede fremde Absicht, ob im Guten oder Schlechten, bereits als Beeinträchtigung der Freiheit empfunden werden. Bieri zeigt auf, wo der Denkfehler liegt⁵³: bei der Vorstellung eines inneren Homunculus bzw. eines *reinen Subjekts*. Um die Erfahrung von Freiheit und Unfreiheit beschreiben zu können, braucht man jedoch ein *bestimmtes Subjekt*. Und Bestimmtheit verlangt Bedingtheit, die wiederum an ein konkretes Subjekt in einer konkreten, sprich *bestimmten Situation* geknüpft ist.⁵⁴ Bieri siedelt also „Freiheit“, wie man leicht erkennen kann, nicht in einem abstrakten, fiktionalen Innenraum an, in dem ein ebenso abstraktes Autonomie-Ideal thront, sondern entdeckt sie zwischen lauter Bedingtheiten. Bei ihm beginnt „Freiheit“ weder in einem Zustand völliger Autonomie, noch erreicht sie ihn je. Wenn er von „Freiheit“ spricht, stellt man fest, „dass nicht von beliebigen anderen Möglichkeiten und einer beliebigen Verzweigung unseres Tuns und Wollens die Rede ist, sondern davon, dass jemand, wenn er frei ist, die Fähigkeit besitzt, seinen Willen in Abhängigkeit von seinem Urteil zu verändern.“⁵⁵ Bieri lenkt die Aufmerksamkeit in dieser Passage auf das Wort „Urteil“. Solange Urteilsfähigkeit gegeben ist und nicht durch Einschränkungen wie Drogen, Hypnose oder Hörigkeit korrumpiert wird, ist im Prinzip auch die Möglichkeit von „Freiheit“ gegeben. Weder fremde Absichten noch vermeintliche Ausweglosigkeiten sind allerdings geeignet, den Grad von Freiheit bzw. Unfreiheit zu bestimmen. Im Prozess der Willensbildung, in Phasen größeren Umwertungen des bisherigen Willens (z.B. Lebenskrisen) „gibt es tausend Schattierungen des Übergangs, wo nicht klar ist, ob es treffender ist, von

⁵² A.a.O., vgl. 87 und 109

⁵³ Er begnügt sich aber nicht nur damit, sondern versucht auch plausibel zu machen, warum man dazu tendiert, in gewissen Momenten Denkfehlern auf den Leim zu gehen oder sich von gewissen Wörtern zu leicht gefangen nehmen zu lassen (vgl. 247ff).

⁵⁴ A.a.O., 272ff

⁵⁵ A.a.O., 370

Freiheit zu sprechen als von Unfreiheit. Und es ist *wesentlich* für die Idee des freien als des angeeigneten Willens, dass es Zeiten gibt, wo diese Frage nicht entscheidbar ist.“⁵⁶ Dennoch ist dem Mensch stets die Möglichkeit gegeben, sich zu einer *bestimmten Situation* urteilend zu verhalten – entweder produktiv aneignend oder (ebenso produktiv) ablehnend. Fremde Absichten erst konstituieren eigene Absichten, und nur so kann ein eigener Wille überhaupt erst zu einem werden.

Diese Denkweise ist Habermas' Ansatz diametral entgegengesetzt. So verwundert es nicht, dass die Auseinandersetzung des mit seinem Schicksal hadernnden genmanipulierten Menschen bei Habermas „ohne Ausweg“ ist, während bei Bieri demselben Mensch die Möglichkeit gegeben ist, einen Ausweg zu finden. Hadern widerlegt den Handlungsspielraum nicht, sondern bestätigt ihn. *Ich hadere, also bin ich (frei)*. Wenn dem tatsächlich so sein sollte, droht aber der kategoriale Unterschied zwischen den Zwängen der Sozialisation und jenen der Genmanipulation, auf den Habermas pocht, zu verblassen. Am Ende bleibt die Frage, warum Habermas den beinahe grenzenlosen therapeutischen Optimismus, den er den Heerscharen von Sozialisationsgeschädigten entgegenbringt, gerechterweise nicht auch gegenüber den Genmanipulierten walten lässt.

4. Konsequenzen

Damit kein Missverständnis aufkommt: Meine Beschäftigung mit Habermas' Gedanken zu dringlichen Fragen des „richtigen Lebens“, die man angesichts neuer Technologien, wie Habermas zu Recht feststellt, nicht allein den „Biowissenschaftlern und Science-Fiction-begeisterten Ingenieuren“⁵⁷ überlassen darf, war keineswegs, wie es scheinen könnte, eine Beschäftigung aus der die liberale Eugenik rundum befürwortenden Perspektive. Es war mir jedoch ein Anliegen, Schwächen in Habermas' Argumentation bzw. Begriffsführung anzudeuten, in der Hoffnung, damit das Terrain für einen Weg

⁵⁶ A.a.O., 413

⁵⁷ A.a.O., 33

aus dem Begründungsnotstand zu legen, unter dem Habermas sich windet. Obwohl feststeht, dass der Mensch mehr ist als die Summe seiner Gene und die Lebenswelt für die Ausformung der Persönlichkeit von zentraler Bedeutung ist, ahnt man intuitiv, dass die Parallelisierung von Erziehung und Eugenik nicht verfängt. Doch das begriffliche Instrumentarium, mit dem Habermas dies beweisen will, taugt offensichtlich nicht dazu, den entscheidenden Unterschied aufzudecken, den neuralgischen Punkt zu treffen. Um das Unbehagen gegenüber der genetischen Instrumentalisierung des Menschen erklären zu können, braucht es andere Argumente. Nur: welche?

Vielleicht weist Kants kategorischer Imperativ, von dem bei Habermas in einer schönen, leidenschaftlichen Passage die Rede ist, auf die richtige Spur: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“⁵⁸ Ein wichtiges Wort gegen die zahlreichen Versuchungen der Menschen, andere zu ihren „Untertanen“ zu machen, und ein nach wie vor wichtiges Plädoyer für die Unentbehrlichkeit gegenseitiger Achtung. Eine deutsche Rap-Band⁵⁹ besingt dies in ihrem Song „Ich & Du“ eindrücklich auf ihre Weise:

„wir beide haben soviel gemeinsam wie aristoteles / und albert einstein gaultier
und calvin klein / wasser und wein wurden designed aus dem gleichen
material / und stoffen aus haut und knochen genen venen und sehnern /
trotzdem sind wir verschieden wie al Bundy und / gutes benehmen blindsein
und sehen nichtrauchen und tüten drehen / *doch ich kenn kein gesetz das /
einen menschen über die andern setzt ...*“

Wenn die um einen Konsens ringenden Verantwortlichen in ihren Gremien und Räten, Kommissionen und Parlamenten diesen letzten, von Wahrheit gesättigten Satz nur hören könnten.

Auf einen anderen wichtigen Punkt kann an dieser Stelle leider nicht mehr

⁵⁸ Zit. bei Habermas, a.a.O., 97f

⁵⁹ Infos zur Band „Die Firma“ finden sich unter: <http://www.laut.de/wortlaut/artists/f/firma/index.htm>

eingegangen werden: die Tatsache, dass die Biowissenschaften qua Gentechnologie zwar allerorten zum Objekt hitziger Diskussionen geworden sind, die Öffentlichkeit ebenso wie die Politik sich aber kaum Gedanken (Sorgen?) über die Fortschritte der Neurowissenschaft macht. Sie hätten allen Grund dazu: Die ersten Roboterratten sind vollbracht. „Spiegel Online“ meldete am 2. Mai dieses Jahres: „Versuchsratten, denen Forscher Elektroden ins Hirn gepflanzt hatten, ließen sich über eine Distanz von 500 Metern fernsteuern.“ Und am 23. Mai der Economist: „In an attempt to treat depression, neuroscientists carried out a simple experiment. Using electrodes, they stimulated the brains of women in ways that caused pleasurable feelings. The subjects came to no harm [...] but they quickly fell in love with their experimenters.“

Der Weg bis zum Robotermensch dürfte noch in weiter Ferne liegen, aber die Forscher sind unterwegs. Die Gesetzesmaschinen laufen auf Hochtouren, um uns vor zweifelhaften Genmanipulationen zu schützen, während die ethisch-moralischen Implikationen von Neuromanipulationen auf politischer Ebene noch weitgehend unbeachtet geblieben sind. Es ist zu hoffen, dass auch hier der zeitlos - zeitgemäße Kantsche Imperativ sich durchsetzen wird.