

## Integratives Denken oder: Wie kann der Geburt des Subjekts aus dem Geist der Biowissenschaften vorgebeugt werden?<sup>1</sup>

Klaus Thomalla

### 1. Ein Phänomenzusammenhang und seine Folgen

Der Erfolg der Humanbiotechnologie, die das angebrochene Jahrhundert aller Voraussicht nach entscheidend bestimmen wird, ist nicht für sich zu verstehen, vielmehr hängt er aufs engste mit zwei anderen Phänomenen zusammen: zum einen mit einer Kultur des Konsums, zum anderen mit dem Verlust der tradierten Religion: Während wir einerseits zunehmend verlernt haben, mit unserer Sterblichkeit umzugehen und uns in eine Welt der Oberflächlichkeit flüchten, die uns von unserer Endlichkeit ablenken soll, richten wir andererseits unsere ganze Hoffnung auf die Verlängerung dieses Lebens und machen unsere Befindlichkeit von den biotechnischen Fortschritten abhängig. Und je mehr das traditionelle religiöse Bewußtsein aus unserer Wirklichkeit verschwindet, umso eher müssen wir die vormals durch die Religion erfüllten Bedürfnisse auf säkulare Weise kompensieren, indem wir uns von Heilungschancen bestimmen lassen, über die niemand genau Auskunft geben kann. So wird die Kultur des Machens zum Religionsersatz, und die Imperative der technischen Rationalität führen zum Verlust derjenigen Autonomie, deren Relevanz die Aufklärung gegenüber der Religion verteidigt hatte. Es entsteht gewissermaßen eine umgekehrte Bedrohung: Während eine Zeit lang die Religion das autonome Wesen des Menschen nicht ernst zu nehmen schien, resultiert die Gefahr nunmehr aus den Totalitätsansprüchen eines hypertrophischen technischen Bewußtseins. – Was also wird angesichts der biotechnischen Revolution aus dem 21. Jahrhundert?

### 2. Gefahren für unser Selbstverständnis: Autonomie oder Heteronomie?

Die Herausforderungen, denen wir in den nächsten Jahrzehnten begegnen werden, könnten dadurch eine Andersartigkeit erhalten, daß wir selbst in Frage gestellt sind in unserer menschlichen Natur und damit in unserem Selbstverständnis als natürliche Wesen, worauf Jürgen Habermas jüngst hingewiesen hat: Naturbeherrschung schlage mit den humangenetischen Eingriffen „in einen Akt der Selbstbemächtigung um, der unser gattungsethisches Selbstverständnis verändert“. Dadurch könnten „notwendige Bedingungen für autonome Lebensführung und ein universalistisches Verständnis von Moral“ berührt werden.<sup>2</sup>

Die Rationalität, die wir in den Biowissenschaften erkennen, ist keine andere als die technische Rationalität, die schon angesichts der Moderne, paradigmatisch in der „Dialektik der Aufklärung“ von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, einer Kritik unterzogen worden ist, wenn sie darauf hinweisen, seit je habe „Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen“, ohne freilich zu verschweigen: „die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils“.<sup>3</sup> Doch erfährt die Situation dadurch eine Steigerung, daß

<sup>1</sup> Es handelt sich um die leicht überarbeitete Fassung eines Beitrags, der zuerst erschienen ist in: Ethica 15 (2007) 4, 421-426.

<sup>2</sup> Vgl. Jürgen Habermas, Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?, Frankfurt am Main 2001, 4. Auflage 2002, 85.

<sup>3</sup> Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, Band 3, Frankfurt am Main 1981 (1997), 19.

der Imperativ des Machens nunmehr dazu führt, daß wir uns selbst gestalten können – wenn wir es denn wollen.

Dipl.-Theol. Klaus Thomalla, M.A., geboren 1971, studierte Katholische Theologie, Philosophie, Rechtswissenschaft und Erziehungswissenschaft in Bonn, Basel und Bochum; Erstes juristisches Staatsexamen 2000; WS 2001/02 Stipendiat der Ernst und Anna Landsberg-Erinnerungsstiftung an der Universität Basel; Magister Artium in Philosophie und Katholischer Theologie 2005 an der Ruhr-Universität Bochum; Erstes Staatsexamen in diesen Fächern vor dem Landesprüfungsamt für Erste Staatsprüfungen für Lehrämter an Schulen Bochum (2007); Diplom in Katholischer Theologie an der Universität Bochum (2009); von 2005 bis 2008 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Universität Bochum (Lehrstuhl für Philosophie unter besonderer Berücksichtigung der Praktischen Philosophie);



Dipl.-Theol. Klaus Thomalla

promoviert zur Zeit an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn im öffentlichen Recht über ein staatsphilosophisches Thema; seit Februar 2009 Studienreferendar für Katholische Religionslehre und Philosophie am Gymnasium; Aufsätze zu bioethischen, rechtsphilosophischen und religionsphilosophischen Fragen.

Die Frage ist, so betrachtet, nicht, was aus dem 21. Jahrhundert wird, sondern was wir aus uns in diesem Jahrhundert machen: Werden wir uns selbst am Ende dieses Jahrhunderts noch als diejenigen wiedererkennen, die wir am Beginn waren? – Und die Frage, was wir aus uns machen, wird darüber entscheiden, in welcher Weise man unser laufendes Jahrhundert einst deuten wird. Diese Deutung liegt in unserer Hand. Wir bestimmen darüber, wie wir mit unseren Möglichkeiten umgehen: ob wir die Technik beeinflussen oder umgekehrt diese uns; ob es ein Jahrhundert der Autonomie wird oder ein solches der Heteronomie.

### **3. Technische Rationalität versus praktische Vernunft: Zum Kampf der Teilrationalitäten gegen ein integratives Denken**

Der Streit der bioethischen Positionen ist noch nicht entschieden. Jedoch hat er inzwischen ein öffentliches Bewußtsein hervorgebracht, das sensibel ist für die Gefahren, die von einem Primat der technischen Vernunft ausgehen. Allerdings scheinen die Auffassungen sich in festgefühten Bahnen zu bewegen: Während die einen alles tun, um die Minderung des rechtlichen Schutzes zu rechtfertigen, indem sie beispielsweise den Embryo als „Forschungsobjekt“<sup>4</sup> marginalisieren, setzen die anderen alles daran, ihn als Person anzuerkennen, der Menschenwürde zukomme. Während häufig die Medizin und die Biologie ihre Aufgabe darin sehen, sämtliche Forschungen als Bedingung der Möglichkeit zukünftiger Heilungschancen auszuschöpfen, appellieren andere an die praktische Vernunft, die in dieser Weise Gefahr laufe, unter die Herrschaft der technischen Rationalität zu geraten. Diese wiederum hängt ab von einer ökonomischen Rationalität, sobald man bedenkt, welche wirtschaftlichen Interessen angesichts des biotechnischen Fortschritts auf dem Spiel stehen. Das 21. Jahrhundert wird, so die nicht ganz unwahrscheinliche Prognose, ein Kampf dieser Teilrationalitäten – der technischen und der ökonomischen – gegen eine andersartige

<sup>4</sup> Reinhard Merkel, Forschungsobjekt Embryo. Verfassungsrechtliche und ethische Grundlagen der Forschung an menschlichen embryonalen Stammzellen, München 2002.

Rationalität sein, die man vielleicht am ehesten als integratives Denken bezeichnen könnte.<sup>5</sup> Damit ist im Zeitalter der Postmoderne nicht mehr eine bruchlose Einheit gemeint, sondern eine solche, die durch ihre Anfechtungen hindurchgegangen ist, die Disharmonie und Entzweiung erfahren hat und zugleich darum weiß, daß sie hierbei nicht stehen bleiben will.

Diese Art der Rationalität könnte auf mehrere Ressourcen rekurrieren: Zum Ersten ließe sich – trotz mancher Infragestellung – die Religion nennen, die in ihrer Rede vom Schöpfergott ein Prinzip besitzt, welches auch „dem religiös Unmusikalischen“ verdeutlichen kann, daß für den Menschen seine Rolle als Geschöpf etwas ist, das es in einem postsäkularen Bewußtsein zu bewahren gilt: Es wäre problematisch, wenn „ein Peer an die Stelle Gottes träte“ und der Mensch seinesgleichen nach eigenen Präferenzen erschaffen würde.<sup>6</sup> Zum Zweiten kann auf die Philosophie verwiesen werden, die allerdings weit weniger eindeutig ist und sich vielfach – auch in der Bioethik-Debatte – aufgespalten hat. Um an dieser Stelle zu präzisieren, nenne ich das Gesuchte eine philosophische Haltung, die um die biotechnische Gefahr für unser Selbstverständnis weiß und eher den Verzicht verantwortet als das „anything goes“.<sup>7</sup> Und zuletzt ist das Recht zu erwähnen, das dem Verzichtsgedanken mit seinen Normen zur Durchsetzung verhilft.

Nach alledem ist es gewiß kein Zufall, wenn in dem Anliegen, „Zweifel an der Verlässlichkeit der Vernunft“<sup>8</sup> anzumelden, was die biotechnischen Möglichkeiten betrifft, ausgerechnet Jürgen Habermas, der Denker des diskurstheoretischen Ansatzes, mit dem damaligen Vorsitzenden der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, übereinstimmt, als sie sich im Januar 2004 auf Einladung der Katholischen Akademie Bayern in München zu einem Gespräch getroffen haben. Ratzingers Ansicht zur Bioethik liest sich in ihrer ganzen Skepsis wie die oben angesprochenen Ausführungen von Habermas: Der Mensch sei imstande, Menschen zu machen, sie im Reagenzglas zu produzieren. Bis ins Einzelne ist die Diagnose identisch: Es verändere sich damit „das Verhältnis des Menschen zu sich selbst von Grund auf“.<sup>9</sup>

Was Habermas um des gattungsethischen Selbstverständnisses willen als Konstituens der kommunikativen Ressourcen von Lebenswelten – oder anders gesagt: zur „Garantie von Erhaltungsbedingungen des praktischen Selbstverständnisses der Moderne“<sup>10</sup> – kritisiert, das hinterfragt Ratzinger, weil er hier das Prinzip des Schöpfergottes durch den Menschen gefährdet sieht, insofern dieser selbst die Rolle des Schöpfers zu übernehmen droht: Er sei „nicht mehr ein Geschenk der Natur oder des Schöpfergottes“, er sei „sein eigenes Produkt“, indem er „in die Brunnenstube der Macht hinuntergestiegen“ sei, „an die Quellorte seiner eigenen Existenz“.<sup>11</sup>

Eben diese theologische Argumentation kann Habermas aus der Perspektive des „religiös unmusikalischen Bürgers“<sup>12</sup> durchaus nachvollziehen, weil er zum einen bereit ist, der

<sup>5</sup> Instruktiv zu einem integrativen Ansatz siehe Ken Wilber, *The Marriage of Sense and Soul* (1998); dt.: *Naturwissenschaft und Religion. Die Versöhnung von Wissen und Weisheit*, Frankfurt am Main 1998, 2. Auflage 1999, besonders: 226-236.

<sup>6</sup> Vgl. Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, 2. Auflage 2002, 30 f.

<sup>7</sup> Vgl. zum Verzichtsgedanken: Walter Schweidler, *Die Menschenrechte als metaphysischer Verzicht*. In: Ders., *Das Unantastbare. Beiträge zur Philosophie der Menschenrechte*, Münster-Hamburg-Berlin-London 2001, 73-100; besonders: 88.

<sup>8</sup> Joseph Ratzinger, *Was die Welt zusammenhält. Vorphilosophische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*. In: Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg im Breisgau 2005, 2. Auflage 2005, 39-60; 47.

<sup>9</sup> Vgl. ebd.

<sup>10</sup> Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, 49.

<sup>11</sup> Vgl. Ratzinger, *Was die Welt zusammenhält*, 47.

<sup>12</sup> Jürgen Habermas, *Vorphilosophische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?* In: Ders./Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung*, 15-37; 35.

religiösen Sprache „inspirierende, ja unaufgebbare semantische Gehalte“<sup>13</sup> zuzubilligen, die von der Philosophie noch nicht in die Sprache allgemein überzeugender Gründe übersetzt worden sind.<sup>14</sup> Zum anderen trifft Habermas sich darin mit dem Glaubenden, einen hypertrophischen Anspruch der technisierten Vernunft abzulehnen. – Wir können also das Gespräch zwischen beiden als wesentlichen Impuls auf dem Weg zu einem integrativen Denken in dem Sinne sehen, wie ich den Begriff oben eingeführt habe.

#### 4. Die Bedeutung von Intuitionen für unsere Wahrnehmung

Doch lassen sich die bisher genannten Versuche, eine mögliche Geburt des Subjekts aus dem Geist der Biowissenschaften zu verhindern, noch um einen Bereich ergänzen, der mehr Aufmerksamkeit verdient und der am ehesten noch in der Religion Beachtung findet: Es ist dasjenige, was als Intuition bezeichnet wird und gemeinhin als wenig rational gilt.<sup>15</sup> Auch unsere intuitiven Empfindungen sind entscheidend, wenn es um die Frage geht, was wir „wahrnehmen“, sobald wir uns beispielsweise einen Embryo vorstellen: Handelt es sich um einen manipulierbaren „Zellhaufen“ oder „schaut“ uns Leben entgegen, dem menschliche Würde zukommt und das – freilich noch unvollendet – an uns selbst erinnert? – Und es geschieht nicht zufällig, daß Habermas im Blick auf humangenetische Eingriffe von der „intuitive(n) Unterscheidung zwischen Gewachsenem und Gemachtem, Subjektivem und Objektivem (...)“ spricht, die verwirrt sei, „(j)e rücksichtsloser nun die Intervention durch die Zusammensetzung des menschlichen Genoms hindurchgreift“.<sup>16</sup>

Was also in Bezug auf die biotechnische Revolution im 21. Jahrhundert Not tut, ist, eine Sensibilität für dasjenige zu schaffen, das uns in welcher Gestalt auch immer „entgegentritt“. Denn das, was wir vor uns „erblicken“, ist nicht unabhängig von den Kategorien, die wir an dieses herantragen, um es als „etwas“ oder „jemanden“ zu betrachten, wie eine Unterscheidung lautet, die Robert Spaemann zur Leitdifferenz seiner Philosophie des Personseins erklärt hat. Hiernach unterscheiden sich Personen dadurch von „etwas“, daß sie a priori in einer wechselseitigen Beziehung stehen, die auf Anerkennung beruht, die allerdings dem Personsein nicht als dessen Bedingung vorausgeht. So ist nicht ein Vermögen die Voraussetzung für Anerkennung, sondern diese ist die Antwort auf einen Anspruch, „der von jemandem ausgeht“.<sup>17</sup>

Vielleicht führen manche an, die Naturwissenschaft hätte einen Embryo im Frühstadium als Objekt der Forschung definiert, doch wird dabei übersehen, daß die Naturwissenschaft die Wirklichkeit nicht anders wahrnehmen kann als mit ihrem instrumentellen Blick und über diejenigen Kategorien, die sie selbst als naturwissenschaftlich relevant gesetzt hat: Nichts ist einfach ein „Forschungsobjekt“, sondern wir machen es dazu. Das aber bedeutet gerade nicht, daß es der naturwissenschaftlichen Perspektive damit gelingt, das ihr Entgegentretende in allen seinen Dimensionen zu erfassen. Vielmehr liegt in dieser selektiven Notwendigkeit ein Prinzip, das erfolgreich ist, wenn es um diese Begrenztheit weiß, das allerdings dann zur Kritik herausfordert, sobald es den Anspruch erhebt, die naturwissenschaftlich erkennbare Wirklichkeit sei schon mit dem Ganzen der Wirklichkeit identisch. Oder auf den Embryo angewendet: Sobald ein solches Denken behauptet, es handle sich um nichts anderes als um ein Achtzellwesen.

<sup>13</sup> Jürgen Habermas, Motive nachmetaphysischen Denkens. In: Ders., Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt am Main 1988 (1992), 35-60; 60.

<sup>14</sup> Vgl. Jürgen Habermas, Ein Gespräch über Gott und die Welt. In: Ders., Zeit der Übergänge. Kleine politische Schriften IX, Frankfurt am Main 2001, 3. Auflage 2002, 173-196; 190.

<sup>15</sup> Vgl. Carmen Kaminsky, Embryonen, Ethik und Verantwortung. Eine kritische Analyse der Statusdiskussion als Problemlösungsansatz angewandter Ethik, Tübingen 1998, 189.

<sup>16</sup> Vgl. Habermas, Die Zukunft der menschlichen Natur, 85.

<sup>17</sup> Vgl. Robert Spaemann, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘, Stuttgart 1996, 2. Auflage 1998, 11; siehe auch: 9; 12; 253; 258.

## 5. Integratives Bewußtsein

Diesen Zusammenhang zu durchschauen, verhilft uns das oben erwähnte religiöse Bewußtsein in Bezug auf die Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf, das philosophisch-ethische Bewußtsein, das uns zur Unterscheidung zwischen praktischer und instrumenteller Vernunft dienlich sein kann, das rechtsethische Bewußtsein, welches danach fragt, wie sich moralphilosophische Lösungsvorschläge im säkularen Staat transformieren lassen; sowie nicht zuletzt verhilft uns dazu unsere alltäglichen Intuitionen, in denen eine Sensibilität aufbewahrt ist, die uns jede Unachtsamkeit gegenüber dem Anderen unserer selbst verbietet. – Was mithin das 21. Jahrhundert zur Herausforderung macht, ist ein integratives Bewußtsein, das die eben genannten Bereiche miteinander ins Gespräch bringt und in gewisser Weise annähert: Weder vermag es die Religion in unserer „nachmetaphysischen“ Zeit allein, dem Primat der Biotechnik etwas entgegenzusetzen, noch erreicht die philosophisch-ethische Vernunft für sich die Beschränkung des technischen Imperativs, noch kann der Rechtsdiskurs alleine die bloß rechtspragmatische Lösung umgehen, noch auch scheint dies unseren Alltagsintuitionen, losgelöst von rationaler Einsicht, möglich zu sein.

Doch die vier Perspektiven verbindet ein Vorbehalt gegen jede reduktionistische Position, den sie in ein integratives Denken einbringen können. Freilich wird dies nur dann gelingen, wenn sie sich weniger auf ihre Differenzen konzentrieren – das gilt vor allem für das Verhältnis zwischen Religion und Philosophie – als vielmehr auf die Schaffung einer integrativen Perspektive, die es ermöglicht, die Wirklichkeit vollständiger zu erfahren, statt diese nur aus der Sicht von Teilrationalitäten wahrzunehmen.

Daß dabei auch die Naturwissenschaft ihren Platz hat, soll nicht geleugnet werden, wohl aber wird ein reduktionistisches Denken in Frage gestellt, das ihren Primat gegenüber allen anderen Perspektiven behauptet. Stattdessen ist daran zu erinnern, daß sämtliche Bereiche der Wirklichkeit ihre Berechtigung und je eigene Bedeutsamkeit haben.

Obleich es einem Naturwissenschaftler möglich ist, in kenntnisreicher Weise etwas über die Zusammensetzung der Zellen zu sagen, ist es fraglich, ob er damit schon die ganze Dimension des entstehenden Lebewesens erfaßt hat. Wenn ein Naturwissenschaftler über die Wirklichkeit spricht, beschreibt er die ihm zugängliche Sphäre, während er nichts über andere Zugangsweisen auszusagen vermag. Erst recht sollte er diese nicht einfach marginalisieren und zu bloß subjektiven Erfahrungen erklären, die angeblich keine Relevanz beanspruchen können. Denn: Ist es nicht möglich, daß Musiker, Dichter, Künstler und religiöse Menschen „Wirklichkeiten erahnen, erspüren, hören, sehen und in ihren Werken ausdrücken, die den physikalischen Raum, den Energie- und Zeitraum sprengen?“<sup>18</sup>

Was mehr als alles andere notwendig ist: Es gilt, sich die Unterscheidung der Ebenen unserer Wahrnehmung bewußt zu machen und nicht einer Teilwirklichkeit den Primat einzuräumen. Erst so werden wir die Grundlage schaffen für das, was Hans Küng eine „holistische Gesamtsicht aller Dinge“<sup>19</sup> genannt hat, die uns dem Ganzen der Wirklichkeit näher bringen wird. In dieser Weise kann es gelingen, eine größere Sensibilität im Hinblick auf uns selbst und unsere Wirklichkeit zu erreichen, um zu verhindern, daß das Subjekt sich irgendwann nur noch als der Spiegel seiner eigenen Machbarkeit erscheint.

Kontakt: [Klaus.Thomalla@ruhr-uni-bochum.de](mailto:Klaus.Thomalla@ruhr-uni-bochum.de)

<sup>18</sup> Hans Küng, *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion*, München 2005, 8. Auflage 2006, 68.

<sup>19</sup> Küng, *Der Anfang aller Dinge*, 169.