

Christoph Rehmann-Sutter<sup>a</sup>

## Transnationale Bioethik: Zwei Konzepte

\_Originalartikel

a Institut für Medizingeschichte und Wissenschaftsforschung,  
Universität zu Lübeck

**Zusammenfassung** \_English and French abstracts see p. 7

In Anlehnung an Michael Walzers Unterscheidung zwischen zwei verschiedenen Weisen, Universalität in der Ethik zu denken, werden in diesem Essay zwei Formen transnationaler Bioethik skizziert. Die erste Form (parallel zu Walzers «covering law universalism») sucht nach einem *universal pattern* von ethischen Standards, d.h. nach einer minimalen, kulturübergreifend akzeptablen Liste von ethischen Prinzipien. Die zweite Form (parallel zu Walzers «reiterative universalism») denkt das Verhältnis von abstrakten Prinzipien und konkreten moralischen Erfahrungen anders: Gewisse moralische Erfahrungen *wiederholen sich* in unterschiedlichen historischen und soziokulturellen Kontexten. Universal ist dabei (1) die Berechtigung zur Wiederholung von Erfahrungen, (2) die Erfahrung von Unterdrückung und Ausnützung von Menschen für mächtige Interessen und (3) ein Rechtfertigungsbedarf von Moral über die Herrschaftsinteressen hinaus. Ein transnationaler Raum kann entstehen, so wird argumentiert, wenn eine kommunikative Praxis des wechselseitigen Lernens zwischen Angehörigen verschiedener nationaler und kultureller Kontexte entwickelt wird.

**Key words:** transnationality; cross-cultural bioethics; future of bioethics; universalism; Michael Walzer

Bioethik erfüllt gesellschaftliche Funktionen, die sie nicht vollständig verstehen kann, solange sie sich nur auf ihre eigenen Kategorien verlässt. Das Risiko der Bioethik, das sich aus ihren zum Teil zugeschobenen Funktionen ergibt, besteht deshalb darin, ihre Rolle falsch oder unzureichend zu interpretieren (meistens natürlich zu ihren eigenen Gunsten) oder ihre Funktionalisierung ganz zu übersehen. Es braucht den nüchternen und manchmal entfremdenden Blick von Sozialwissenschaftlern und anderen kritischen Beobachtern, um die Methodendiskussion in der Bioethik weitgehend genug führen zu können. Es geht dabei nicht nur um die philosophischen Ansätze (welchem philosophischen «-ismus» jemand nahe steht und welcher «-ismus» besser als andere die intellektuelle Unabhängigkeit sichern kann), sondern auch darum, wie man Bioethik im gesellschaftlichen Kontext ganz konkret und alltäglich auf glaubwürdige Art und Weise praktizieren kann und wie es dem Diskurs gelingt, seine Unabhängigkeit gegenüber möglicher Indienstnahme durch mächtige Interessen zu wahren.

Helga Novotny und Giuseppe Testa haben die zunehmende Funktionalisierung der Bioethik der letzten Jahre jüngst in deutlichen Worten dargestellt. Gleichzeitig haben sie auf die transnationale Dimension der Bioethik hingewiesen, über die ich in diesem Beitrag genauer nachdenken möchte. Sie diagnostizieren, dass die Bioethik ein «Legitimierungsinstrument» für korporative Interessen in einem aus den *life sciences* und der Industrie zusammengewachsenen «biotechnologischen Komplex» geworden sei, der die Grenzen der Staaten überschreitet und durch nationale Gesetze immer weniger kontrollierbar ist. «Als Währung für eine transnational funktionierende moralische Ökonomie muss die Bioethik in an-

dere kulturelle Kontexte übertragbar sein. Im Idealfall bietet sie sich als neutrale Technik an, die für jedes ethische Problem eine korrekte, von Person, Zeit und Ort weitgehend unabhängige Lösung parat hat.» (1, S. 79) – Ich stimme der Diagnose von Novotny und Testa zu. Gleichzeitig möchte ich bestreiten, dass damit die «ideale» Herangehensweise der Bioethik beschrieben ist. Dies ist vielmehr nur *eine* Form, wie transnationale Ethikdiskurse geführt werden können. Es gibt auch eine zweite Form, die aus einer Reihe von Gründen eher empfehlenswert ist. Diese Form möchte ich versuchen zu skizzieren.

Um beide Konzepte transnationaler Bioethik zu sehen, ist es nützlich, sich an die in der politischen Philosophie schon länger geführte Debatte um den moralischen Universalismus anzuknüpfen.

### Transnational

Den Begriff «transnational», der bei Nowotny und Testa aufgetaucht ist, können wir so verwenden, dass er diejenigen Beziehungen und Prozesse bezeichnet, die zwar durch mehrere Länder laufen, aber dennoch nicht international im strikten Sinn sind. Transnational sind also nicht solche Beziehungen und Prozesse, die zwischen den Staaten als Akteuren stattfinden (2). Damit ist der Begriff für die länderübergreifende Bioethik nützlich. Es geht dabei z.B. um die länderübergreifende Kooperation in biowissenschaftlichen Forschungsnetzen, um die Fragen ihrer Regulierung, um die Entwicklung, Vermarktung und Anwendung von biotechnologischen Produkten im Rahmen globalisierter Märkte, um die kurz- und langfristigen Interessenskonflikte, die dabei

aufzutreten, um ökologische Implikationen und Risiken, die keinen Halt vor Landesgrenzen machen, oder es geht um die Suche nach guten Regeln für die Anwendung der Genetik am Menschen, die in verschiedenen Ländern respektiert werden sollen. In diesen Themen sind nur jeweils Teilaspekte «international» (also zwischenstaatlich) und werden auf der Ebene von internationalem Recht, zwischenstaatlichen Verträgen oder Organisationen wie die UNESCO, die Vereinten Nationen, die Weltgesundheitsorganisation verhandelt. Bioethik kommt im internationalen Bereich selbstverständlich auch vor und entwickelt sich im Rahmen der Gesprächsvorgaben der betreffenden Arenen.<sup>1</sup> Mit den Problemen einer internationalen Bioethik will ich mich nun nur insoweit weiter befassen, als sie mit dem Transnationalen überlappen. Es ist ja so, dass die Beziehungen zwischen Staaten immer *auch* die Beziehungen betreffen oder involvieren, die auf den anderen Ebenen der Gesellschaft stattfinden.

Transnationale Beziehungen und Prozesse können auch von den «globalen» und «interkulturellen» Dimensionen abgegrenzt werden. Ich will diese Unterschiede zwar nennen, ihre Bedeutung für unser Thema aber nicht überbewerten. «Global» im eigentlichen Sinne wären Beziehungen und Prozesse dann, wenn sie entweder tatsächlich weltumspannend sind, oder wenn es (wie bei der «Globalisierung» der Wirtschaft) darum geht, dass irgendein Geschäft überall stattfinden kann, d.h. einfach dort, wo die Bedingungen am günstigsten sind, oder darum, dass der Austausch keine Grenzen kennt, wie es z.B. im Internet der Fall ist. Demgegenüber ist der Begriff des Transnationalen bescheidener und er legt gleichzeitig nahe, die Interaktionen zwischen konkreten Partnern in den Blick zu nehmen, wie das bei Kooperationen in den *life sciences* naheliegt. – Was «interkulturell» (cross-cultural) ist, hängt davon ab, was man unter «Kultur» versteht. Dies zu klären würde jeweils eine eigene Diskussion erfordern, worin man sich dann auf eine oder mehrere der Möglichkeiten festlegen müsste, die mit dem Kulturbegriff gegeben sind: Kulturen als Religionsgemeinschaften, als Sprachgemeinschaften, ethnische Gemeinschaften, Schicksalsgemeinschaften oder eben gerade als bestimmte historisch gewachsene Komplexe aus *verschiedenen* Religionen, Sprachen, Ethnien und Schicksalen, wie sie z.B. in Grossstädten wie London oder Shanghai (oder auch in der Schweiz) tatsächlich anzutreffen sind. Die Rede vom Transnationalen hat gegenüber der Rede von der «cross-cultural bioethics» manchmal den Vorteil, dass man die Mehrdeutigkeit des Kulturbegriffs nicht schon im Leitbegriff mitführt. Gleichzeitig kann der Begriff des Transnationalen die Aufmerksamkeit für das Interkulturelle nicht ersetzen. Denn viele Probleme der transnationalen Beziehungen stammen daraus, dass die Beziehungspartner in verschiedenen kulturellen Kontexten leben und dass die Rechtssysteme der Staaten von diesen Kulturen mitgeprägt sind.

Wenn man z.B. an konkrete Kollaborationen zwischen Forschenden in Europa und in China in der Stammzellforschung, Genomik oder in grossen *clinical trials* denkt und die ethisch sensiblen Aspekte konstruktiv und gleichzeitig kritisch diskutieren will, hat man ein Gefüge aus einem kulturellem Kontinuum (die Kultur der Wissenschaftlichkeit, die global ist) und mannigfachen kulturellen Differenzen zwischen den Lebenswelten Europas und Chinas vor sich. Für die Analyse der ethischen Problematik transnationaler Kollaborationen können beide Komponenten des Gefüges wichtig sein, also das Kontinuierliche *und* das Differente. Einige Probleme ergeben sich sogar genau daraus, dass die kontinuierliche Wissenskultur auf die differenten Lebenskulturen von Patienten und Studienteilnehmerinnen trifft.

### Universalismus

In der Diskussion um Universalismus und kulturelle Differenzen in der Moral, die einen beträchtlichen Teil der jüngeren Literatur der politischen Philosophie einnimmt, ist deutlich geworden, dass es nicht einfach nur darum geht, einen Universalismus zugunsten eines Partikularismus oder Relativismus abzulehnen, bzw. ihn zu verteidigen. Es geht vielmehr zuerst darum zu klären, was mit einem moralischen Universalismus überhaupt gemeint sein kann. Es gibt nämlich nicht nur eine Weise, die Vision des moralischen Universalismus zu verstehen.

Der politische Philosoph und Gerechtigkeitstheoretiker Michael Walzer, an den ich hier anknüpfen möchte, benannte *zwei* grundsätzlich verschiedene Weisen, Universalität in der Ethik und Politik zu denken. Der erste Universalismus geht davon aus, dass es *ein* Ideal der Gerechtigkeit gibt, *ein* richtiges Verständnis des guten Lebens und der guten Gesellschaft und, wie ich hinzufügen möchte, ein Set von grundlegenden bioethischen Prinzipien für die gesamte Menschheit. Er nennt diese Version den «Universalismus des allumfassenden Gesetzes» (*covering law universalism*). Selbstverständlich geben seine Vertreter zu, dass grosse Teile des kulturellen Lebens und der Moralvorstellungen gerade nicht universal, sondern historisch gewachsen und partikulär sind. Aber sie denken, dass sich diese partikulären Werte daraus rechtfertigen, dass sie Anwendungen oder Konkretisierungen jener allgemeinen Prinzipien und Ideale sind. Diese allgemeinen Prinzipien lassen sich nur in einer relativ dünnen und abstrakten Form theoretisch darstellen.

Die zweite Version wird bei Walzer als der «wiederholende Universalismus» (*reiterative universalism*) charakterisiert (5). Diese Formulierung ist bemerkenswert und vielleicht überraschend. Der Gegensatz ist nämlich gerade nicht, wie man zunächst vermuten möchte, ein partikularistischer Relativismus, den man den Kommunitaristen gerne vorwirft, zu denen Walzer manchmal auch etwas vorschnell geschlagen wird. Es ist vielmehr eine andere Form von Universalismus, der moralisch gehaltvoll ist, aber das Verhältnis der Geltung von abstrakten Prinzipien und konkreten moralischen Erfahrungen anders denkt. Die Idee dabei ist, dass sich grundlegende moralische Erfahrungen (z.B. das Unrecht aus Unter-

1 Um welche Einschränkungen es dort gehen kann, wurde im Rahmen der Verhandlungen zu einem weltweiten Verbot des Klonens von Menschen sichtbar (vgl. (3)). Ergebnis ist die unklar formulierte und zudem völkerrechtlich nicht bindende «United Nations Declaration on Human Cloning» (4).

drückung und Erniedrigung oder die Respektlosigkeit einer Benützung von Menschen für irgendwelche Zwecke) in verschiedenen Kontexten, so verschiedenen ihre Sinnkonstrukte auch sind, wiederholen und zu ähnlichen moralischen Evidenzen führen. Die gemeinsam geteilten moralischen Anliegen beziehen ihre Geltung nicht aus gemeinsam geteilten abstrakten Prinzipien, sondern aus den je partikulären Erfahrungen. Deshalb nennt Walzer diese Idee den «wiederholenden» Universalismus. Seine Verteidiger räumen ein, dass es möglicherweise mehrere verschiedene Ideale der Gerechtigkeit gibt, gewiss viele Verständnisse des guten Lebens und der guten Gesellschaft. Entsprechend müsste es auch möglich sein, dass es verschiedene Empfindlichkeiten gibt, die in den jeweiligen Kontexten, auf Grund ähnlicher Erfahrungen, zum ethischen Debattieren Anlass geben und schliesslich zur Formulierung von bioethischen Massstäben führen.

Trotz allem Raum für die Wichtigkeit des Partikulären ist der wiederholende Universalismus aber gleichwohl eine Form des Universalismus. Walzer führt dafür drei Gründe an. Es ist ein Universalismus, weil *erstens* die Berechtigung zur Wiederholung selbst universal ist. Die Anerkennung der je anderen Wege, das Ethische zu verstehen kommt ohne externen Standpunkt mit universalem Blickwinkel zustande. Wir lernen aus unseren Begegnungen mit anderen Menschen, dass es selbst eine moralische Handlung ist, das Anderssein anderer anzuerkennen. Es ist eine moralische Handlung, für die sich aus dem Erfahrungskontext Gründe formulieren lassen, den anderen das Recht einzuräumen, eigene Erfahrungen zu machen und damit die «Wiederholung» zu leisten. *Zweitens* schaffen wir unsere eigene Moral nicht willkürlich, sondern im Bezug auf eine Reihe von Erfahrungen, die sich in unterschiedlichen Kontexten wiederholen. Sie hängen z.B. mit Herrschaft und Unterdrückung zusammen. Im Feld der Bioethik ist es z.B. die Erfahrung, dass Menschen gegen ihre Interessen in klinischen Studien als Versuchspersonen einbezogen werden können. Diese Erfahrungen wiederholen sich und stellen Herausforderungen dar, die zu ganz konkreten und kontextübergreifend gar nicht so unterschiedlichen ethischen Sorgen Anlass geben (6). *Drittens* kann keine von Menschen geschaffene Moral ausschliesslich den Interessen der Unterdrückten dienen. Man kann keinem Partikularinteresse dienen, ohne eine Erklärung dafür zu schulden, weshalb nur diese und nicht auch die Interessen der Unterdrückten eine Rolle spielen sollen. Der wiederholende Universalismus mündet deshalb bei Walzer in das Prinzip, dass Menschen ein Recht auf gleiche Achtung und gleiche Anteilnahme haben. Er nennt dieses Prinzip auch die Rechte der Wiederholung (5, S. 164 und 173).

Der Universalismus des allumfassenden Gesetzes ist problematisch, weil er im Grunde genommen zu einer imperialistischen Haltung im Bezug auf Moral einlädt. Es sind meistens die eigenen moralischen Ideale, die man allgemein für segensreich hält. Entsprechend werden die Ideale der Anderen, natürlich nur soweit sie von den eigenen abweichen, aus moralischen Gründen (zum «eigenen Wohl» der Betroffenen) für geringer geachtet. Diese Haltung wirkt sich in den konkreten Gesprächen zwischen Vertretern der verschiedenen Länder und Kontexte hinderlich aus. Die Angehörigen der anderen

Kontexte müssen es (zu einem Teil mindestens) als Ablehnung erleben. Die Frage ist deshalb nicht, ob die für universal gehaltenen Moralprinzipien argumentativ richtig sind, sondern ob es kommunikationsfördernd ist, auf dieser Basis ein Gespräch anknüpfen zu wollen.

Mein Punkt ist, den ich aus der Diskussion um Walzers Vorschlag ziehe: Es ist in einem transnational geführten, kritischen bioethischen Diskurs durchaus möglich, mit einem wiederholenden Universalismus durchzukommen. Der Universalismus des allumfassenden Gesetzes ist für die Ethik nicht notwendig. Weil er gleichzeitig für ein wechselseitig anerkennendes Gespräch über nationale und kulturelle Differenzen hinweg schwer zu überspringende Hürden aufstellt, ist die wiederholende Form von Universalismus vorzuziehen. Es ist mir bewusst, dass diese Idee der weiteren Präzisierung bedürfte, die hier nicht geleistet werden kann.

### «Trans»

Der *clou* bei transnationaler Arbeit steckt in der Silbe «trans». Dies hat Hilde Lindemann, ohne es genau in diesen Worten zu fassen, in einem Bericht vom moralischen Lernen aus einer anderen «Kultur» sichtbar gemacht. Sie lernte als Amerikanerin, wie das holländische Wort *gezelligheid* als moralischer Begriff gebraucht wird, indem sie sich für längere Zeit in den Niederlanden aufhielt und dort am Leben teilnahm. Dabei fiel ihr z.B. auf, welche Rolle die kollektiv gepflegten Dämme zur Nordsee für die niederländische Identität spielen, welche es möglich machen, dem Wasser abgetrozzte Gebiete, die unter dem Meeresspiegel liegen, trocken zu halten und zu bewohnen (7). Es ist vielleicht nicht immer möglich, den anderen Kontexten so ausgedehnte Besuche abzustatten. Aber es ist immer möglich, am Leben der anderen in irgendeiner Weise teilzunehmen, sei es nur im gemeinsamen Gespräch.

Die transnationale Bioethik, die sich am Universalismus des allumfassenden Gesetzes orientiert und nach einem *universal pattern* der Bioethik sucht, braucht solche Besuche oder solches Interesse für die Lebenshintergründe der anderen nicht. Sie kann in einem Land bleiben und von dort aus eine minimale Liste von Prinzipien entwickeln, die von allen übernommen und je konkretisiert werden müssen (8). Entsprechende Politikkonzepte sind vom Modell der Regierung durch die staatliche Obrigkeit (*government*) geprägt. Der internationale Raum ist strukturiert vom dünnen überlappenden Konsens, der die Moralsysteme verbindet. Eine transnationale Bioethik, die sich am wiederholenden Universalismus orientiert, wird hingegen ein Interesse daran entfalten, wie die lokalen Einwohnerinnen und Einwohner die Hintergründe ihrer Lebenskontexte sehen. Sie wird nach Möglichkeiten suchen, eine gemeinsame Praxis des Erzählens zu entwickeln, die ein Verstehen ermöglicht. Es kann dadurch ein transnationaler Raum entstehen, in dem neue Fragen erst erkennbar werden und in dem man sich auch über das Eigene und Vertraute hin und wieder neu wundern kann. Diese gemeinsame kommunikative Praxis, die zwischen zwei Kontexten möglich wird, bildet wesentlich mehr als einen überlappenden Konsens, nämlich Chancen des gegenseitigen Lernens.

Entsprechend werden die Politikkonzepte eher von Modellen der vielschichtig vernetzten Steuerung auf allen Ebenen der Gesellschaft (*governance*) inspiriert sein. Eine solche transnationale Bioethik wird sich für die konkreten Erfahrungen und die ethischen Anliegen der Menschen interessieren. Sie wird sich nicht nur abstrakt als «Bürger» mit «jeweiligen kulturellen Hintergründen» sehen, sondern sie in den von der Biomedizin und den Biotechnologien geschaffenen Situationen als moralische Pioniere anerkennen, die in dicken Kontexten nach Wegen suchen, ihr Leben in Würde und Selbstachtung zu führen.

Mir scheint deutlich, dass eine solche, bedeutend anspruchsvollere Herangehensweise an die transnationalen Themen der Bioethik dem berechtigten Vorwurf von Nowotny und Testa, eine transnational funktionierende Währung für die moralische Ökonomie zu schaffen, zu unkritisch zu sein und sich zu einer Legitimierung korporativer Interessen im biotechnologischen Komplex einbinden zu lassen, eher standhalten kann.

Interessenkonflikte: Es gibt keine relevanten Interessenkonflikte hinsichtlich dieses Artikels.

## Abstract

### Transnational bioethics: two concepts

According to Michael Walzer there is a distinction between two different ways of thinking universalism in ethics. Two forms of transnational bioethics will be described in this essay. The first (parallel to Walzer's «covering law universalism») searches for a universal pattern of ethical standards, which means a minimalistic list of ethical principles that are cross-culturally acceptable. The second (parallel to Walzer's «reiterative universalism») looks at the relationship between abstract principles and precise moral experiences differently. Certain moral experiences repeat themselves in different historical and sociocultural contexts. Universal is in this case (1) the authorization to repeat experiences, (2) the experience of suppression and exploitation of human beings in the name of powerful interests and (3) a need for justification of morality beyond the interests of authority. It is argued that a transnational space can emerge, if a communicative praxis of mutual learning is developed between members of different national and cultural contexts.

## Résumé

### Bioéthique transnationale: deux concepts

Michael Walzer distingue deux façons de penser l'universalisme en éthique. Deux formes de bioéthique transnationale seront décrites dans cet article. La première (parallèle à «l'universalisme de la loi générale» de Walzer) cherche un schéma universel de normes éthiques, ce qui signifie une liste minimaliste de principes éthiques acceptables de manière transculturelle. La seconde (parallèle à l'«universalisme réitératif»

de Walzer) examine la relation entre des principes abstraits et des expériences morales précises locales précises. Certaines expériences morales se répètent dans des contextes historiques et socio-culturels différents. Dans ce cas, sont universelles (1) l'autorisation de répéter l'expérience, (2) l'expérience de la suppression et de l'exploitation d'êtres humains au nom d'intérêts puissants et (3) le besoin d'une justification de la moralité au-delà des intérêts de l'autorité. Il est argumenté ici qu'un espace transnational peut émerger, si une pratique communicationnelle d'apprentissage mutuel est développée entre membres de contextes nationaux et culturels différents.

## Korrespondenz

Prof. Dr. Christoph Rehmman-Sutter  
Institut für Medizingeschichte und Wissenschaftsforschung  
Universität zu Lübeck  
Königsstrasse 42  
D-23552 Lübeck

e-mail: rehmman@imgwf.uni-luebeck.de

Eingang des Manuskripts: 06.01.2010

Eingang des überarbeiteten Manuskripts: 30.03.2010

Annahme des Manuskripts: 09.04.2010

## Referenzen

1. Nowotny H, Testa G. Die gläsernen Gene. Die Erfindung des Individuums im molekularen Zeitalter. Frankfurt aM: Suhrkamp 2009.
2. Hannerz U. Transnational Connections. Culture, People, Places. London: Routledge 1996.
3. Honnefelder L, Lanzerath D (eds.). Cloning in Biomedical Research and Reproduction. Bonn: Bonn University Press 2003.
4. United Nations Declaration on Human Cloning von 2005 ([www.un.org/News/Press/docs/2005/ga10333.doc.htm](http://www.un.org/News/Press/docs/2005/ga10333.doc.htm)).
5. Walzer M. Lokale Kritik – globale Standards (übers. Christiane Goldmann). Berlin: Rotbuch 1996.
6. Rehmman-Sutter C. Concerns and Principles. Bioethics and the Challenge of Cross-Cultural Biopolitics. In: Döring O (ed.). Life Sciences in Transition – A Sino-European Dialogue on Ethical Governance of the Life Sciences. BIONET Textbook, London 2009, pp. 132–148 (online Publikation: [www.bionet-china.org](http://www.bionet-china.org)).
7. Lindemann H. Autonomy, Beneficence, and Gezelligheid. Lessons in Moral Theory from the Dutch. Hastings Center Report. 2009; 39/5: 39–45.
8. Arras JD, Fenton EM. Bioethics & Human Rights. Access to Health-Related Goods. Hastings Center Report 2009; 39/5: 27–38.