

Rezensionsessay

Bioethik oder «Biomacht»? Über intellektuelle Mythifizierung

Johannes Fischer

a Institut für Sozialethik der Universität Zürich

Die Bioethik sieht sich mancherlei Kritik ausgesetzt. In gewissen religiösen Kreisen ist bereits das Wort *Bioethik* negativ konnotiert, insofern damit die ethische Legitimation der Tötung menschlichen Lebens assoziiert wird. Alt ist die Kritik an der «Expertokratie», die sich im Namen der Bioethik etabliert habe und in einer kaum noch überschaubaren Zahl von Ethikkommissionen manifestiere. Nicht minder alt ist die skeptische Frage, ob es sich bei der Bioethik überhaupt noch um Ethik handele oder nicht vielmehr um ein politisches Unterfangen in Gestalt der pragmatischen Suche nach rechtlich institutionalisierbaren Kompromissen in Anbetracht gesellschaftlich kontroverser moralischer Positionen. All dies kann sich schliesslich mit der Kritik verbinden, dass das, was unter *Bioethik* firmiert, eher der Befriedigung des gesellschaftlichen Legitimationsbedarfs für biotechnologische Entwicklungen als deren kritischer Hinterfragung diene.

Zu den radikalsten Anfragen an die Bioethik gehört jene, die die Darmstädter Philosophieprofessorin Petra Gehring in ihrem Buch *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens* [1] vorgelegt hat. Gehring legt den Finger auf einen Sachverhalt, der sich kaum bestreiten lässt, nämlich dass im bioethischen Diskurs wie überhaupt in der angewandten Ethik in der Regel eine strikte Trennung gemacht wird zwischen Fragen der Genesis und Fragen der Geltung. Ethik hat es mit Letzteren zu tun. Für die Frage, wie die Probleme entstanden sind, die die Bioethik zu lösen sucht, und ob nicht im Lichte ihrer Genesis bereits die Problemstellungen als fragwürdig erachtet werden

müssen, interessiert sie sich kaum. «Gefragt wird nicht mehr beispielsweise: <Was geschieht hier?>, <Wissen wir bereits, wo genau das Problem liegt?> oder gar: <Woher kommt das Problem?>. Ethik leistet keine analytische Beschreibungsarbeit. Sie überspringt wichtige Vorfragen. Sie reduziert Probleme der Beschaffenheit und der Macht des Gegebenen auf die Frage: <Was sollen wir tun?>» (siehe [1], S. 8). Gehring unternimmt es in ihrem Buch, den genannten Vorfragen nachzugehen und kritisch zu rekonstruieren, was uns denn jene «Probleme» beschert hat, die die Bioethik meint beantworten zu sollen. Aus zwei Gründen verdient Gehrings Kritik eine genauere Betrachtung. Zum einen stellt sie einen Frontalangriff auf die Bioethik dar, zu dem diese sich argumentativ verhalten muss. So weit ich sehe, ist dies bislang nicht geschehen. Zum anderen repräsentiert sie eine bestimmte Form des intellektuellen Diskurses, die man weit über den Bereich von Medizin und Biotechnologie hinaus antrifft und die sich hier in ihrer Problematik exemplarisch studieren lässt.

Versucht man die Genese einer Konstellation von Problemen zu rekonstruieren, die die Gegenwart in Beschlag nehmen, dann geht es um *Verstehen*. Im Blick auf jene Probleme, die mit der heutigen Medizin und Biotechnologie in Zusammenhang stehen, geht es dann z.B. um folgende Fragen: Welche Bedeutung kommt dem Siegeszug der modernen Naturwissenschaften zu, und zwar nicht nur hinsichtlich der technologischen Innovationen in Medizin und Biotechnologie, sondern tiefer gehend noch für das Verständnis der Natur des Menschen, wie es etwa in der Debatte um Embryonen,

Stammzellen usw. im Fokus steht? Welche Bedeutung hat die im 19. Jahrhundert einsetzende Entwicklung, die die Erhaltung bzw. Verlängerung menschlichen Lebens zu einer gesellschaftlichen, staatlich organisierten Aufgabe werden liess und die auch das ethische Denken nachhaltig beeinflusste? Oder: Welche Relevanz hat das institutionelle Setting, das sich im Zuge dieser Entwicklungen herausgebildet hat, und zwar vor allem auf der Ebene des staatlichen Rechts, das die einzelnen Rechte der Bürgerinnen und Bürger im Bereich von Gesundheit, Leben und Sterben festlegt sowie den Umfang der Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens, aber auch den Umfang der Forschungsfreiheit und anderes mehr. Es ist ein komplexes Bündel von Entwicklungen, um das es hier geht und das die Dynamik hervorgebracht hat, der Medizin und Biotechnologie heute unterworfen sind.

Von alledem ist in Gehrings Studie die Rede, und zwar informiert und kundig. Und doch gibt es etwas an diesem Buch, das zutiefst irritierend ist. Man kann sich als Leser des Eindrucks nicht erwehren, dass hier die Differenz zwischen *Verstehen* und *Konstruktion* nivelliert wird, und zwar in durchaus programmatischer Absicht. Man mag sich den gemeinten Unterschied an der marxistischen Geschichtsschreibung verdeutlichen. Wenn man der unbeirrbareren Überzeugung ist, dass die Geschichte das Produkt einer Abfolge von Klassenkämpfen ist, dann wird man sie auch entsprechend konstruieren und alles bis hin zu den geistigen Hervorbringungen einer Epoche auf diese ihr vermeintlich innewohnende Dynamik zurückführen. Die Geschichtsforschung dient dann nicht dazu, diese Voraussetzung als eine *Hypothese* unvoreingenommen und kritisch zu überprüfen; geschichtliche Zusammenhänge werden vielmehr nach der Massgabe konstruiert, diese Voraussetzung zu bestätigen.

Dies ist der Eindruck, der sich auch in Bezug auf die zentrale These von Gehrings Buch aufdrängt. Danach sind die Entwicklungen und Probleme, mit denen wir in der heutigen Medizin und Biotechnologie konfrontiert sind, Manifestation einer «Biomacht». Auch hierbei handelt es sich nicht um eine *Hypothese*, die unvoreingenommen und kritisch geprüft wird. Vielmehr zielt die Darstellung der verschiedenen Kapitel des Buches darauf ab, Evidenz für diese These herzustellen, und dementsprechend werden die behandelten Sachverhalte und Zusammenhänge erst konstruiert. Den Ausdruck «Biomacht» übernimmt Gehring von Michel Foucault, der darunter eine Macht verstand, die auf «die sorgfältige Verwaltung der Körper und die rechnerische Planung des Lebens» [2] gerichtet ist. «Am Leitfaden der Wissenschaften Ökonomie und Biologie entdeckt diese neue Machtform, dass das physische Leben der Individuen einer Gesellschaft eine nicht nur verwendbare, sondern eine *steigerbare* Ressource ist, die im Medium der Fruchtbarkeit und der biologischen Fortpflanzung verbessert und vermehrt werden kann. Anders gesagt: Die Biomacht entdeckt die Bevölke-

rungspolitik, die sozialhygienische Gattungsverbesserung, die genetische Qualität des Einzelnen und der Art. Sie erfindet den biologischen Mehrwert.» (siehe [1], S. 10.) Während Foucault den Begriff der «Biomacht» im Zusammenhang historischer Analysen einführt, will Gehring dessen Aktualität in der Beschreibung heutiger Phänomene und Diskurse aufzeigen. Dies ist der Zusammenhang für ihre radikale Kritik an der *Bioethik*, die dann nichts anderes ist als eine Facette des Wirkens dieser «Biomacht», insofern sie die Legitimation und öffentliche Akzeptanz für die medizinischen und biotechnologischen Entwicklungen schafft, in denen sich jene Macht manifestiert. Statt die Probleme zu lösen, die sie zu lösen beansprucht, ist sie für Gehring vielmehr selbst ein Teil des Problems.

Es ist nicht ganz leicht zu verstehen, was der Ausdruck «Biomacht» hier bezeichnet. Foucault folgend unterscheidet Gehring zwischen «Biomacht» und «Biopolitik». Biopolitik manifestiert sich im *Handeln* von politischen *Akteuren*. Biomacht wird demgegenüber «nicht eigens <ausgeübt>. Sie kennt keine Machthaber – allenfalls Profiteure. Sie steckt nicht erst in den Handlungen, sondern bereits in der Wahrnehmung, in der Kommunikation, im erfahrbaren Sinn. In letzter Instanz sollten Machtprozesse daher strikt täterlos gedacht werden, sonst verkennt man ihre Wucht und wirklichkeitsbildende Kraft.» (Siehe [1], S. 15.) Wie soll man sich eine solche täterlose Macht vorstellen? Augenfällig ist hier die Strukturähnlichkeit zum mythischen Weltbild. Anders als bei der Vorstellung eines Schöpfergottes, der Macht *hat*, nämlich die Macht, von ausserhalb der Welt durch sein *Handeln* die Geschehnisse der Welt zu lenken, *sind* die mythischen Götter Mächte, und zwar innerweltliche Mächte, die durch ihre *Präsenz* die Geschehnisse der Menschen bestimmen.¹ Alles ist von dieser Präsenz erfüllt, mit ihr behaftet und kontaminiert, und zwar nicht nur die äussere Wirklichkeit wie der heilige Hain oder Quell, sondern auch die Gefühle und Gedanken der Menschen. Man kann sich bei der Lektüre von Gehrings Buch des Eindrucks nicht erwehren, dass auch die «Biomacht» von dieser alles durchdringenden Art ist und dass nicht nur Biotechnologien oder ökonomische Zusammenhänge von ihr gesteuert und kontaminiert sind, sondern dass sie noch in den Begriffen und Unterscheidungen gegenwärtig ist, mit denen in der Medizin, den Biowissenschaften oder der Bioethik die Phänomene beschrieben werden, und bis hinein in die Hoffnungen und Erwartungen, die die Menschen mit der Medizin verbinden. Der Unterschied der gegenwärtigen Herrschaft der «Biomacht» zur mythischen Zeit besteht darin, dass für den mythischen Menschen die Präsenz der numinosen Mächte unmittelbare Erfahrung war, während die «Biomacht» aufgrund eines Verblendungszusammenhangs, unter dem die Gegenwart steht, erst durch die philosophische Analyse ins

1 «Die Liebe ist Anwesenheit der Aphrodite, der Krieg Anwesenheit des Ares usw.» Hübner K. Die Wahrheit des Mythos. München: C.H. Beck; 1985. p. 128.

Bewusstsein gebracht werden muss. Dazu muss ihr Wirken in den Phänomenen und Diskursen aufgespürt und nachgewiesen werden, und eben dies macht sich Gehrings Buch zur Aufgabe. Es ist daher bis in seinen Sprachstil hinein von einem entlarvenden Gestus bestimmt.

Wenn oben gesagt wurde, dass in Gehrings Buch die «Biomacht» nicht in Form einer Hypothese der unvoreingenommenen und kritischen Prüfung unterzogen wird, so fragt sich nach dem soeben Gesagten, ob das überhaupt möglich wäre, müsste sie doch dazu als das *Explanans* unabhängig von dem *Explanandum* gegeben und auszumachen sein, wie dies bei einer hypothetisch unterstellten Ursache im Verhältnis zu ihrer Wirkung der Fall ist. Aber das ist sie ersichtlich nicht, sondern sie ist nur *in den* medizinischen, biotechnologischen oder ökonomischen Phänomenen greifbar, in denen sie sich angeblich manifestiert und die sie *zugleich* erklären soll. Eine solche Figur ist charakteristisch für das mythische Denken.

Wie nun wird in Gehrings Buch «Biomacht» konkret nachgewiesen? Illustriert sei dies am letzten Kapitel des Buches, das die Überschrift trägt «Eigenes Lebensende von fremder Hand? Geschichte und Aktualität der Sterbehilfe-Paradoxie» (siehe [1], S. 203ff.). Das Kapitel konstruiert eine Paradoxie, die in der «Vorstellung eines «eigenen», gleichsam selbst gemachten Todes – gegeben jedoch von fremder Hand» (siehe [1], S. 208) bestehen soll. Die vermeintliche Paradoxie löst sich allerdings schnell auf, wenn man bedenkt, dass in der Diskussion über die aktive Sterbehilfe die Rede vom «eigenen Tod» nicht einen «gleichsam selbst gemachten Tod» meint, was dann in Widerspruch stehen würde dazu, dass dieser durch «fremde Hand» erfolgt, sondern einen Tod auf *eigenes Verlangen*, der durch das *Handeln eines anderen* herbeigeführt wird. Hieran ist überhaupt nichts Paradoxes. Gehring konstruiert jedoch eine vermeintliche Paradoxie von «eigen» und «fremd» im Blick auf die zentrale These des Kapitels, wonach es in der heutigen Sterbehilfedebatte einen engen Zusammenhang – eine «verborgene Symmetrie» (siehe [1], S. 212f.) – gibt zwischen der Forderung nach einem individuellen Recht auf den eigenen Tod und einer «populationsbezogenen Rationalität», der zufolge «das Wir eines sozio-biologischen, erbbiologischen, sozialökonomischen Ganzen [...] moralisch und auch im Sinne eines technischen Imperativs *verlangen* «darf, dass das individuelle Lebensende im Interesse aller bewertet und (unter allgemeinen Nutzensgesichtspunkten) einer ebenfalls «freien» Regulation unterworfen wird» (siehe [1], S. 213). Das Wort «fremd», wie es zunächst im Blick auf die «Sterbehilfe-Paradoxie» gebraucht worden ist, bezieht sich hier nun freilich nicht auf das *Handeln* anderer, sondern auf das «populationsbezogene» *Verlangen* anderer. Wie wird dieser Zusammenhang belegt? Angeführt werden Zitate von Georg Simmel, Ernst Haeckel und Adolf Jost, die sich im Sinne eines solchen Zusammenhangs interpretieren lassen

(siehe [1], S. 214ff.). Doch bleibt unklar, inwiefern sich aus diesen historischen Texten Schlüsse in Bezug auf die heutige Sterbehilfediskussion ziehen lassen. Hier sucht man vergeblich nach überzeugenden Belegen. Gehring räumt ein, dass es «keine historische Kontinuität zwischen Simmels *Moralwissenschaft*, Haeckels *Lebenswundern* und den Forderungen der liberalen Sterbehilfe» (siehe [1], S. 220) seit den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts gibt. «Aber es gibt eine historische Kontinuität jener doppelgesichtigen Problemstellung einer «Macht zum Leben», die zugleich als Lebensvermehrungs- und Lebensverbesserungsmacht antritt – und dafür über Leichen geht, nämlich «lebensunwertes Leben» wegrationalisiert.» (Ebd.) Das heisst im Klartext: Auch wenn sich keine historische Kontinuität zu Simmel oder Haeckel belegen lässt, so ist es doch damals wie heute dieselbe «Macht zum Leben», d.h. die «Biomacht», die in allem wirkt, und daher muss das, was sich in den Texten von Simmel und Haeckel findet, auch für die heutige Sterbehilfediskussion gelten können.

Deutlicher ist Gehring in Bezug auf diese These in einem anderen Text geworden, den sie zusammen mit dem Sozialwissenschaftler Ludger Fittkau verfasst hat. Im Juli 2003 erschien in der *Süddeutschen Zeitung* ein Artikel mit dem Titel «Stilles Töten in der Schweiz. Ärzte sollen Sterbehilfe leisten, um Kosten zu sparen» [3]. Seine zentrale Aussage war, dass es einen «Strang im europäischen Sterbehilfediskurs» gibt, der in Holland und anderswo bislang nur latent vorhanden war, der sich aber jetzt in der Schweiz belegen lässt: dass nämlich die Patiententötung und die Suizidbeihilfe als «neue ärztliche Dienstleistung» begründet werde mit dem Argument der Rationierung angesichts der demographischen Entwicklung. Die Autoren bezogen sich auf den Richtlinienentwurf zur «Behandlung und Betreuung von älteren pflegebedürftigen Menschen» der Schweizerischen Akademie für medizinische Wissenschaften (SAMW), der im Juni 2003 in die öffentliche Vernehmlassung gegangen war [4]. Diese Richtlinien, so Gehring und Fittkau, verpflichten «alle in Krankenhäusern, Pflegeheimen und Hospizen tätigen Ärzte des Landes, aktiv an der Vorbereitung zum «Suizid unter Beihilfe eines Dritten» mitzuwirken». Das Personal medizinischer Einrichtungen solle künftig mit professionellen Sterbehelfern zusammenarbeiten. Begründet werde das nicht mit dem Patientenwohl oder -willen, sondern mit der demographischen Entwicklung. Diese Schweizer Begründung für «Patiententötungen» sei «auf erschreckende und entlarvende Weise neu: Man errechnet den Pflegeengpass und trägt einfache Kostengründe vor».

Was stand tatsächlich in jenem Richtlinienentwurf? In der Tat wurde darin auf die demographische Entwicklung Bezug genommen, und zwar in der Präambel, nämlich zum Zweck der Erläuterung des Sinnes und der Aufgabe dieser Richtlinien sowie des gesellschaftlichen Kontextes, in dem sie stehen. Es fand sich dort

nicht der geringste Bezug zur Suizidbeihilfe. Auf diese wurde erst in einer späteren Passage des Richtlinienentwurfs eingegangen, und zwar nicht, weil die SAMW von sich aus die Suizidbeihilfe propagiert, sondern weil es aufgrund der Schweizer Rechtslage unumgänglich ist, dass sich derartige Richtlinien zu der Frage äussern, wie sich Ärztinnen und Ärzte in Anbetracht von Suizidwünschen der Patienten verhalten sollen. Die entsprechende Passage lautete: «Pflegebedürftige Personen stehen in einem besonderen Abhängigkeitsverhältnis zum Personal der Institution; dieses Verhältnis kann beim Personal zu Interessenskonflikten führen. Aus diesem Grund und aus Rücksicht auf die übrigen Bewohner der Institution soll das Personal einer Institution der Langzeitpflege nicht an der Vorbereitung oder Durchführung eines Suizids mitwirken. Die Begleitung der Sterbewilligen bzw. die Anwesenheit beim Suizid ist dem Personal freigestellt. Es kann dazu jedoch nicht verpflichtet werden.» Das ist genau das Gegenteil dessen, was Gehring und Fittkau in ihrem Artikel behaupteten [5]. Die SAMW hat sich damals vergeblich bei der *Süddeutschen Zeitung* um eine Gegendarstellung bemüht, und der Artikel hat in Deutschland eine breite Resonanz gefunden. So strahlte die ARD im Rahmen der Sendereihe *Titel, Thesen, Temperamente* einen Beitrag aus mit dem Titel «Alte, wollt ihr ewig leben – die Schweiz läutet die nächste Runde in der Sterbehilfedebatte ein», in dem Petra Gehring mit ihrer Darstellung zu Wort kam.

Es geht hier nicht darum, solche Dinge moralisch zu brandmarken, obgleich sie sicherlich auch eine ethische Dimension haben. Es geht vielmehr um die hier zum Tragen kommende Art des Zugriffs auf die Wirklichkeit, oder besser: auf das, was man dafür hält. Wenn es keinen Unterschied mehr gibt zwischen lesen und hineinlesen, zwischen verstehen und konstruieren, dann wird die Welt zum Tollhaus, und man sieht nur noch Gespenster. Man könnte andere Beispiele aus Gehrings Buch anführen für diesen konstruierenden Charakter, so etwa das, was sie über Stammzellen, Embryonen und den Status des vorgeburtlichen Lebens schreibt. Vielleicht ist man versucht einzuwenden, dass es zwischen Verstehen und Konstruieren gar keinen wirklichen Unterschied gibt, insofern alles Verstehen ein *kreativer* Vorgang ist, bei dem Zusammenhänge nicht einfach *festgestellt*, sondern *hergestellt* werden. Gewiss ist Verstehen von dieser Art [6]. Aber es unterscheidet sich von wildem Konstruieren dadurch, dass es an der zu verstehenden Sache *kontrolliert* bleibt, sei diese ein Text oder empirische bzw. historische Fakten. Man trifft heute auf die verbreitete Auffassung, dass alle Wirklichkeit Konstruktion ist, selbst die Traumata der Überlebenden des Holocaust [7]. Diese Konstruktion erfolgt über gesellschaftliche Diskurse, und daher muss man, um die Wirklichkeit zu verstehen, «Diskursanalyse» – auch dies ein Begriff von Foucault – betreiben. Eine solche Analyse ist allerdings selbst ein Diskurs, in dem sich die Konstruktion der Wirklichkeit *ad*

infinitum fortsetzt. Es gibt keinen Referenzpunkt, keine Kontrollinstanz in Gestalt von etwas zu Verstehendem jenseits des Diskurses und seiner Konstruktionen, woran deren Triftigkeit und Wahrheit überprüft werden könnte. Vielmehr ist der Diskurs sein eigener Referenzpunkt, und das Kriterium, warum eine Konstruktion gegenüber anderen vorzuziehen sei, liegt im Verblüffungseffekt und im Überbietungspotential, mit dem diese andere Sichtweisen integrieren oder als befangen und verblendet entlarven kann, so wie dies Gehring mit ihrer «Biomacht»-These in Bezug auf die Bioethik tut. Kurios dabei ist, dass Gehring zwar die in der Bioethik anzutreffende «Expertokratie» kritisiert, ihr Buch aber von einer sehr viel umfassenderen «Expertokratie» zeugt, nämlich derjenigen der Intellektuellen als den Oligarchen der Wirklichkeitskonstruktion, die darüber entscheiden, was erst Wirklichkeit ist. Die Ethik jedenfalls sollte sich von dieser Art der Diskurse distanzieren. Denn um sich ethisch in der Welt orientieren zu können, muss man sie verstehen und darf sie nicht beliebig konstruieren [8].

Christian Geyer hat in seiner enthusiastischen Besprechung in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 8. 5. 2006 Gehrings Buch als «befreiend» charakterisiert.² Ist es das? Spinnt es nicht vielmehr den Leser in eine *Ohnmachtsposition* ein, wie man sie etwa von Adorno her kennt, die nur die Alternative lässt zwischen Komplizenschaft mit der «Biomacht» – als Forscher, Mediziner, Bioethiker oder Patient – einerseits und «Ausstieg» (siehe [1], S. 226) oder Verweigerung andererseits? Eine dritte Möglichkeit in Gestalt eines differenzierten, ethisch reflektierten Umgangs mit den heutigen medizinischen Möglichkeiten ist jedenfalls in Gehrings Buch nicht nur nicht vorgesehen, sondern mit der «Biomacht»-These sogar definitiv ausgeschlossen, und so zielt denn die Empfehlung am Ende des Buches auf Verweigerung: «Wenn Biomacht heute als Mitmach-Ökonomie organisiert ist und sich über biomedizinische, biorechtliche und anderswie biopolitische Alltagsangebote realisiert, so wäre es ein Schritt des Widerstandes, die angebotenen Profite zu verweigern und also den Angebotscharakter in Frage zu stellen.» (Ebd.) Das betrifft z.B. eine medizinische Prognose: «Mache ich mir wirklich eine biomedizinische Prognose zu eigen? Interessiert mich die Prognose überhaupt?» (Ebd.) Man mag hier an Krebserkrankungen denken, bei denen nach statistischer Prognose eine Behandlung der Patientin oder dem Patienten noch viele Jahre des Lebens im Kreis der eigenen Familie beschreiben könnte. Oder es betrifft eine Organtransplantation: «Wie will ich auch den Körper und das «Leben» der anderen wahrnehmen – etwa wenn die Transplantations-

2 Geyer rühmt das Buch als eine «fulminante Streitschrift gegen die Logik der Lebensoptimierer». Es habe «etwas Gnadenloses, Begriffsverwirrungen unnachgiebig Ahndendes. Es ist scharfsinnig und sprachgewaltig. Hat ein Faible für überraschende Gedankengänge und für prägnante, zugespitzte Formeln. Untypischerweise paart sich hohes Reflexionsniveau mit einem hohen Mass an Verständlichkeit. [...]»

industrie mir nahe bringt, mich für einen mir nahe stehenden oder auch unbekanntem Menschen als den potentiellen «Spender» dessen zu interessieren, was ich als Ressource für meine eigene Lebensverlängerung «brauchen» soll?» (Ebd.) So mag man schreiben, so lange man gesund ist. Menschen, die die Tatsache, dass sie noch leben, einer transplantierten Niere verdanken, dürften grösste Mühe mit dem Untertitel von Gehrings Buch haben: «Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens». Warum hätten sie auf eine Transplantation verzichten sollen? Wegen des mythifizierenden Konstrukts einer «Biomacht», die über alle von uns herrscht? Auch die Bereitschaft zur Organspende ist nach dieser Sicht Komplizenschaft. Sollen wir uns in die Zeiten vor der staatlich organisierten Gesundheitspolitik und vor den – gewiss auch durch marktwirtschaftliche Anreize induzierten – Fortschritten der naturwissenschaftlichen Medizin zurücksehnen, als die Cholera und andere Seuchen die Menschen dahinrafften? Solche Fragen zu stellen bedeutet nicht, dass man alle heutigen Entwicklungen im Bereich der Medizin und Biotechnologie vorbehaltlos gutheisst. Im Gegenteil, diese Entwicklungen werfen gravierende ethische Fragen auf, nicht zuletzt was das eklatante Ungleichgewicht zwischen dem Aufwand an Ressourcen für die Forschung und Therapierung vergleichsweise seltener Krankheiten in den westlichen Industrieländern und dem Einsatz von Ressourcen für die Bekämpfung von Massenerkrankungen und Seuchen in den Ländern der südlichen Hemisphäre betrifft. In Gehrings Konzept können dies jedoch keine ernstzunehmenden Fragen sein, da sie lediglich dazu führen, die Einflussosphäre der «Biomacht» oder in Foucaults Formulierung: «die sorgfältige Verwaltung der Körper und die rechnerische Planung des Lebens» auf die südliche Hemisphäre auszudehnen. Um nicht missverstanden zu werden: Mit alledem soll nicht gesagt werden, dass die Frage nach dem Akzeptieren der eigenen Endlichkeit und dem Verzicht auf lebensverlängernde Massnahmen im konkreten Fall nicht grosses Gewicht und durchaus ihre Berechtigung hat. Fragwürdig wird es nur, wenn Menschen zur Antwort auf diese Frage durch das Konstrukt des Mythos einer «Biomacht» gedrängt werden, der es sich mit aller Konsequenz zu verweigern gilt.

Eine letzte Bemerkung: Es gibt nicht «die» Bioethik, wie Gehrings Buch dies suggeriert, schon gar nicht in der Form, dass Bioethik identisch wäre mit der Herrschaft von Experten, die an der Zivilgesellschaft vorbei in politisch eingesetzten Kommissionen dekretieren, was richtig oder falsch ist. Es soll nicht bestritten werden, dass es Ethikerinnen und Ethiker gibt, die ihren Job in dieser Weise verstehen. Doch diese Art von anmassender Expertokratie stösst in der Ethik selbst auf vehemente Kritik [9]. Man kann die Arbeit derartiger Kommissionen auch ganz anders verstehen, nämlich so, dass diese nicht abschliessend mit scheinbar wissenschaftlicher Objektivität über das Richtige oder Falsche entscheiden, sondern mit Sachverstand Gründe *pro* und *contra* erwägen und in ihren Stellungnahmen öffentlich zu bedenken geben, um so der Zivilgesellschaft und den politisch Verantwortlichen eine Grundlage für ihre Urteilsbildung und Entscheidungsfindung an die Hand zu geben. Viele, wenn nicht die meisten Bioethikerinnen und Bioethiker dürften ihre Aufgabe in dieser Weise verstehen.

Korrespondenz

Prof. Dr. Johannes Fischer
 Universität Zürich
 Institut für Sozialethik
 Zollikerstrasse 117
 8008 Zürich

E-mail: fischer[at]sozethik.uzh.ch

Referenzen

1. Gehring P. Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens. Frankfurt/Main: Campus; 2006.
2. Foucault M. Der Wille zum Wissen: Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt/Main: Suhrkamp; 1977, p. 166f.
3. Süddeutsche Zeitung, 26. Juli 2003.
4. Die Richtlinien der Schweizerischen Akademie der medizinischen Wissenschaften (SAMW) sind abrufbar unter www.samw.ch.
5. Vgl. hierzu Fischer J. Die Schweizerische Akademie der medizinischen Wissenschaften zur Suizidbeihilfe. In: Ethik in der Medizin. 2004; 16(2):165–169.
6. Vgl. dazu Fischer J. Art. «Hermeneutik, VI. Ethisch». In: *4RGG* Bd. 3, 1659.
7. Vgl. dazu die Kritik von Joas H. Die Sakralität der Person. Eine Genealogie der Menschenrechte. Berlin: Suhrkamp; 2011. p. 118ff.
8. Fischer J. Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht. Stuttgart: Kohlhammer; 2012.
9. Vgl. dazu aktuell Ammann C. Wider die ethische Expertokratie. Eine Polemik in ernsthafter Absicht. In: Ammann C, Bleisch B, Goppel A, editors. Müssen Ethiker moralisch sein? Essays über Philosophie und Lebensführung. Frankfurt/Main: Campus; 2010. p. 177–194.