

Johannes Fischer

Bioethik oder „Biomacht“? Über intellektuelle Mythifizierung

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 handelt oder nicht vielmehr um ein politisches Unterfangen in Gestalt der pragmatischen Suche nach rechtlich institutionalisierbaren Kompromissen in Anbetracht gesellschaftlich kontroverser moralischer Positionen. Das alles kann sich schliesslich mit der Kritik verbinden, dass das, was unter ‚Bioethik‘ firmiert, eher der Beschaffung des gesellschaftlichen Legitimationsbedarfs für biotechnologische Entwicklungen als deren kritischer Hinterfragung dient.

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 vor ein paar Jahren 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 Genese 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?‘“² Gehring unternimmt es in ihrem Buch, den genannten Vorfragen nachzugehen und kritisch zu rekonstruieren, was es denn ist, das uns 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. Nach meiner Kenntnis ist dies bislang nicht geschehen. Zum anderen repräsentiert sie eine bestimmte Form des

¹ Petra Gehring, Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens, Frankfurt a.M.: Campus 2006.

² AaO. 8.

intellektuellen Diskurses, die man weit über den Bereich von Medizin und Biotechnologie hinaus antrifft und die sich in ihrer Problematik exemplarisch an diesem Buch studieren lässt.

Wenn man es unternimmt, 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 hier 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 z.B. in der Debatte um Embryonen, Stammzellen usw. im Fokus steht? Oder welche Bedeutung kommt jener im 19. Jahrhundert einsetzenden Entwicklung zu, die die Erhaltung bzw. Verlängerung menschlichen Lebens zu einer gesellschaftlichen, staatlich organisierten Aufgabe hat werden lassen und die auch das ethische Denken nachhaltig beeinflusst hat? Oder welche Bedeutung kommt dem institutionellen *setting* zu, das sich im Zuge dieser Entwicklungen herausgebildet hat, und zwar vor allem auf der Ebene des staatlichen Rechts, das die 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 andere Dinge mehr. Es ist ein komplexes Bündel von Entwicklungen, das hier zusammenkommt und das die Dynamik hervorgebracht hat, der Medizin und Biotechnologie heute unterworfen sind.

Von alledem ist in Gehrings Buch die Rede, und zwar informiert und kundig. Und doch gibt es etwas an diesem Buch, das zutiefst irritierend ist. Kann man sich doch als Leser des Eindrucks nicht erwehren, dass hier die Differenz zwischen *Verstehen* und *Konstruktion* eingezogen wird, und zwar in durchaus programmatischer Absicht. Man mag sich den gemeinten Unterschied an der marxistischen Geschichtsschreibung verdeutlichen. Wenn man der unbeirrbaren Ueberzeugung 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. Vielmehr werden geschichtliche Zusammenhänge nach der Massgabe konstruiert, diese Voraussetzung zu bestätigen.

Dies ist der Eindruck, der sich auch in Bezug auf die zentrale These von Gehring's Buch aufdrängt. Danach sind die Entwicklungen und Probleme, mit denen wir in der heutigen Medizin und Biotechnologie konfrontiert sind, Manifestationen einer „Biomacht“. Auch hierbei handelt es sich nicht um eine *Hypothese*, die unvoreingenommen und kritisch auf den Prüfstand gestellt wird. Vielmehr zielt die Darstellung der verschiedenen Kapitel des Buches darauf, Evidenz für diese These herzustellen, und dementsprechend werden die behandelten Sachverhalte und Zusammenhänge konstruiert. Den Ausdruck „Biomacht“ übernimmt Gehring von Michel Foucault. Dieser verstand darunter eine Macht, die auf „die sorgfältige Verwaltung der Körper und die rechnerische Planung des Lebens“³ 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 Bevölkerungspolitik, die sozialhygienische Gattungsverbesserung, die genetische Qualität des Einzelnen und der Art. Sie erfindet den biologischen Mehrwert.“⁴ 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*. Ist diese doch nichts anderes als eine Facette des Wirkens dieser „Biomacht“, insofern sie die Legitimation und öffentliche Akzeptanz für die medizinischen und biotechnologischen Entwicklungen beschafft, in denen sich jene Macht manifestiert.

Es ist nicht ganz leicht zu verstehen, was der Ausdruck „Biomacht“ 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.“⁵ 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

³ Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen: Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, 166f.

⁴ Gehring, aaO. 10.

⁵ AaO. 15.

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.⁶ Alles ist von dieser Präsenz erfüllt, mit ihr behaftet und kontaminiert, und zwar nicht nur die äussere Wirklichkeit wie der Krieg, 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 mit ihr 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, bis hinein in die Hoffnungen und Erwartungen, die die Menschen mit der Medizin verbinden. Der Unterschied 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 zu Bewusstsein gebracht werden muss. Dazu muss ihr Wirken in den Phänomenen und Diskursen aufgespürt und aufgewiesen werden, und eben dies macht sich Gehrings Buch zur Aufgabe. Es ist dadurch bis in seinen sprachlichen Stil hinein von einem entlarvenden Gestus bestimmt.

Wenn oben gesagt wurde, dass in Gehrings Buch die „Biomacht“ nicht eine Hypothese ist, die einer unvoreingenommenen und kritischen Prüfung unterzogen wird, so fragt sich nach dem soeben Gesagten, ob sie das überhaupt sein kann. Müsste sie doch dazu als das *Explanans* unabhängig von dem *Explanandum* gegeben und feststellbar sein, so wie dies eine hypothetisch unterstellte Ursache im Verhältnis zu ihrer Wirkung 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 *zugleich* mit ihr erklärt werden. Diese Figur ist charakteristisch für das mythische Denken.

Wie nun wird in Gehrings Buch diese „Biomacht“ konkret aufgewiesen? Illustriert sei dies am letzten Kapitel des Buches, das die Überschrift trägt „Eigenes Lebensende von fremder Hand? Geschichte und Aktualität der Sterbehilfe-Paradoxie“⁷. Konstruiert wird hier eine Paradoxie, die in der „Vorstellung eines ‚eigenen‘, gleichsam selbst gemachten Todes –

⁶ „Die Liebe ist Anwesenheit der Aphrodite, der Krieg Anwesenheit des Ares usw.“ Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München: C.H. Beck 1985, 128.

⁷ Gehring, aaO. 203ff.

gegeben jedoch von fremder Hand⁸ bestehen soll. Diese angebliche 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 diese angebliche 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“⁹ – gibt zwischen der Forderung nach einem individuellen Recht auf den eigenen Tod und einer „populationsbezogenen Rationalität“¹⁰, 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“¹¹. 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 drei Zitate von Georg Simmel, Ernst Haeckel und Adolf Jost, die sich im Sinne der Herstellung eines solchen Zusammenhangs interpretieren lassen.¹² Doch inwiefern lassen sich aus diesen historischen Texten Schlüsse in Bezug auf die heutige Sterbehilfediskussion ziehen? 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“¹³ 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.“¹⁴ Das heisst im Klartext: Auch wenn sich hier keine historischen Zusammenhänge *belegen* lassen, so ist es doch damals wie heute dieselbe „Macht zum Leben“, d.h. „Biomacht“, die alles in allem wirkt, und daher muss das, was sich in den Texten von Simmel und Haeckel findet, auch für die heutige Sterbehilfediskussion gelten.

⁸ AaO. 208.

⁹ AaO. 212f.

¹⁰ AaO. 213.

¹¹ Ebd.

¹² AaO. 214ff.

¹³ AaO. 220.

¹⁴ Ebd.

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. Aerzte sollen Sterbehilfe leisten, um Kosten zu sparen“.¹⁵ Seine zentrale Aussage war, dass es einen „Strang im europäischen Sterbehilfediskurs“ gibt, der in Holland und anderswo bislang noch latent geblieben ist, der sich aber jetzt in der Schweiz belegen lässt: die Begründung der Patiententötung und der Suizidbeihilfe als „neue ärztliche Dienstleistung“ 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. Diese Richtlinien, so Gehring und Fittkau, verpflichten „alle in Krankenhäusern, Pflegeheimen und Hospizen tätigen Aerzte 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?¹⁶ 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 in einer späteren Passage des Richtlinienentwurfs Bezug genommen, 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 Aerztinnen und Aerzte in Anbetracht von Suizidwünschen von 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

¹⁵ Süddeutsche Zeitung, 26. Juli 2003.

¹⁶ Die Richtlinien der Schweizerischen Akademie der medizinischen Wissenschaften (SAMW) sind abrufbar unter www.samw.ch.

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.¹⁷ Im Präsidium der SAMW hat man damals nur mit Kopfschütteln darauf reagiert, wie Menschen, die eine akademische Ausbildung genossen haben, so mit einem Text umgehen können.

Es geht hier nicht darum, solche Dinge moralisch zu brandmarken, obgleich sie sicherlich auch eine ethische Dimension haben. Es geht vielmehr um diese Art des Zugriffs auf die Wirklichkeit. 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 auch alles Verstehen ein *kreativer* Vorgang ist, bei dem Zusammenhänge nicht einfach *festgestellt*, sondern *hergestellt* werden. Gewiss ist Verstehen von dieser Art.¹⁸ Aber es unterscheidet sich von wildem Konstruieren dadurch, dass es an der zu verstehenden Sache *kontrolliert* bleibt, sei dies ein Text oder seien dies empirische oder historische Fakten. Man trifft heute auf die verbreitete Auffassung, dass alle Wirklichkeit Konstruktion ist, selbst bis hin zum Trauma der Ueberlebenden des Holocaust¹⁹. Diese Konstruktion erfolgt über gesellschaftliche Diskurse, und daher muss man, um die Wirklichkeit zu verstehen, „Diskursanalyse“ – auch dies ein Begriff von Foucault – betreiben. Diese Analyse ist 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 für die Vorzugswürdigkeit einer Konstruktion gegenüber anderen liegt in ihrem Verblüffungseffekt und dem Ueberbietungspotential, mit dem sie andere Sichtweisen integrieren oder als Befangenheit und Verblendung entlarven kann, so wie dies Gehring mit ihrer „Biomacht“-These in Bezug auf

¹⁷ Vgl. hierzu Johannes Fischer, Die Schweizerische Akademie der medizinischen Wissenschaften zur Suizidbeihilfe, in: Ethik in der Medizin, Bd. 16, Heft 2, Mai 2004, 165-169.

¹⁸ Vgl. dazu Johannes Fischer, Art. ‚Hermeneutik, VI. Ethisch‘, ⁴RGG Bd. 3, 1659.

¹⁹ Vgl. dazu die Kritik von Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine Genealogie der Menschenrechte, Berlin: Suhrkamp 2011, 118ff.

die Bioethik tut. Kurios hieran 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 Mandarinen der Wirklichkeitskonstruktion. Die Ethik jedenfalls sollte sich diese Art von Diskursen verboten sein lassen. Denn um sich ethisch in der Welt orientieren zu können, muss man sie verstehen und darf sie nicht beliebig konstruieren.²⁰

Christian Geyer hat in seiner enthusiastischen Besprechung in der FAZ vom 8. 5. 2006 Gehrings Buch als „befreiend“ charakterisiert.²¹ Ist es das? Spinnt es nicht vielmehr den Leser mythifizierend 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, der die heutige Medizin in Anspruch nimmt – einerseits und „Ausstieg“²² oder Verweigerung andererseits? Eine dritte Möglichkeit in Gestalt eines differenzierten, ethisch reflektierten Umgangs mit den heutigen medizinischen Möglichkeiten ist jedenfalls in Gehrings Buch nicht vorgesehen, sondern durch die „Biomacht“-These definitiv ausgeschlossen, und so zielt denn die Empfehlung am Ende des Buches auf Verweigerung: „Wenn Biomacht heute als Mitmach-Oekonomie 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.“²³ Das betrifft z.B. eine medizinische Prognose: „Mache ich mir wirklich eine biomedizinische Prognose zu eigen? Interessiert mich die Prognose überhaupt?“²⁴ 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 bescheren könnte. Oder es betrifft eine Organtransplantation: „Wie will ich auch den Körper und das ‚Leben‘ der anderen wahrnehmen – etwa wenn die Transplantationsindustrie 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?“²⁵

²⁰ Johannes Fischer, *Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht*, Stuttgart: Kohlhammer 2012.

²¹ 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. ...“

²² Gehring, aaO. 226.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

So mag man schreiben, so lange man gesund ist. Ich kenne mehrere Menschen, die die Tatsache, dass sie noch leben, einer transplantierten Niere verdanken. Sie 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 zu einer Organtransplantation wäre nach dieser Sicht Komplizenschaft mit dieser „Biomacht“. Sollen wir uns in die Zeiten vor der staatlich organisierten Gesundheitspolitik und vor den – gewiss auch durch marktwirtschaftliche Anreize induzierten – Fortschritten der naturwissenschaftlichen Medizin zurücksehen, als die Cholera und andere Seuchen die Menschen dahingerafft haben? Solche Fragen zu stellen bedeutet nicht, dass man alle heutigen Entwicklungen im Bereich der Medizin und Biotechnologie vorbehaltlos gut heisst. Im Gegenteil, diese Entwicklungen werfen gravierende *ethische* Fragen auf, nicht zuletzt was das eklatante Ungleichgewicht zwischen dem Aufwand an Ressourcen für die Forschung und Therapie vergleichsweise seltener Krankheiten in den westlichen Industrieländern und dem Einsatz von Ressourcen für die Bekämpfung von Massenkrankheiten 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. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass diese totalisierende Perspektive, die nur die Alternative zwischen Komplizenschaft und Verweigerung lässt, nicht frei von einem gewissen Zynismus ist. 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 ihr grosses Gewicht und ihre Berechtigung hat. Falsch 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 ist mit der Herrschaft von angemassen Experten, die an der Zivilgesellschaft vorbei in politisch eingesetzten Kommissionen abschliessend 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

Expertokratie stösst in der Ethik selbst auf vehemente Kritik.²⁶ 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 dass sie vielmehr mit Sachverstand Gründe *pro* und *contra* erwägen und in ihren Stellungnahmen öffentlich zu bedenken geben, um 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. Das Bild, das Gehrings Buch von der Bioethik zeichnet, ist eine Karikatur.

²⁶ Vgl. dazu aktuell Christoph Ammann, Wider die ethische Expertokratie. Eine Polemik in ernsthafter Absicht, in: ders., Barbara Bleisch, Anna Goppel (Hg.), Müssen Ethiker moralisch sein? Essays über Philosophie und Lebensführung, Frankfurt a.M.: Campus 2010, 177-194.