

Vorrang von Moral? **Einleitung** | Mit Beginn der Entwicklung der modernen Bio- und Gentechniken wurde die Debatte über Chancen und Risiken dieser (möglichen) Technologien vorrangig als moralischer Diskurs geführt.¹ Otfried Höffe geht in einer eindrucksvollen Studie sogar so weit, von »Moral als Preis der Moderne« zu sprechen.² Ein solches Übergewicht moralischer Erwägungen ist insofern verblüffend, als Höffe selbst ausführlich darstellt, dass der Moralphilosoph insbesondere mit Blick auf die Bio- und Gentechniken jegliche Kriterien fehlen, um Gelingen oder Mislingen gentechnischer Verfahren sowie die mit ihrer Anwendung verknüpften möglichen Risiken beurteilen zu können. Vielmehr, so seine Schlussfolgerung, sei der Moralphilosoph auf Gedeih und Verderb von den Aussagen der Gentechnologen selbst abhängig. Auch Peter Singer, der sich als einer der ersten Philosophen um die begriffliche Ausarbeitung einer praktischen bzw. »angewandten« Ethik angesichts der durch Gen- und Biotechniken sich revolutionär ändernden Medizin bemühte, hebt schon im Vorwort seines Buches *Praktische Ethik* hervor: »Das Ausmaß, in dem eine Sache auf nützliche Weise philosophisch diskutiert werden kann, ist abhängig von der Art der Sache. Einige Dinge sind hauptsächlich deshalb kontrovers, weil es Fakten gibt, die umstritten sind. Ob es z. B. erlaubt sein soll, neue Organismen, die unter Verwendung von rekombinanter DNA entstanden sind, freizusetzen, scheint weitgehend davon abhängig zu sein, ob die Organismen die Umwelt ernsthaft bedrohen oder nicht. Die Philosophen mögen zwar nicht die Fachkenntnis haben, um diese Frage anzugehen, aber sie sind vielleicht in der Lage, etwas Nützliches darüber zu sagen, ob es akzeptabel ist, ein für die Umwelt gegebenes Risiko einzugehen. In anderen Fällen jedoch herrscht Klarheit über die Fakten, und sie werden von beiden Seiten akzeptiert; es sind widerstreitende ethische Ansichten, die zu Uneinigkeit darüber Anlaß geben, was zu tun sei. Dann kann die Art des Denkens und Analysierens, die die Philosophen praktizieren, tatsächlich einen Unterschied ausmachen.«³ Da Singer der Philosophie die begriffliche Durchdringung der Naturwissenschaft-

1 | Eine Einführung in die Bioethik bietet Thomas Schramme, *Bioethik*, Frankfurt/Main 2002; Marcus Düwell/Klaus Steigleder (Hg.), *Bioethik. Eine Einführung*, Frankfurt/Main 2003

2 | Otfried Höffe, *Moral als Preis der Moderne*, Frankfurt/Main 2000

3 | Peter Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart²1994, S. 7f.

ten, aus welchen Gründen auch immer, nicht zutraut, widmet er sich ausschließlich dem zweiten, mit moralischen Fragestellungen verknüpften Problemkomplex.

Es soll in diesem Band gar nicht bestritten werden, dass mit den Bio- und Gentechniken *auch* moralische Fragen verknüpft sind; fraglich ist aber, ob sie wirklich gegenüber z.B. wissenschafts- oder techniktheoretischen Rekonstruktionen *vorrangig* sind. So gibt es etwa nicht *die* Genetik, sondern eine Pluralität von Genetiken, sodass die Relation Genetik(en) als ›Grundlagenforschung‹ und Gentechnik als Anwendung problematisch wird. Denn in den Genetiken ist in aller Regel mindestens umstritten, ob Eigenschaften von Lebewesen durch ein Gen oder Kombinationen von Genen vollständig determiniert sind, oder ob Gene eine zwar notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für die Ausbildung einer Eigenschaft darstellen. Weiter ist die Rede von Gentechnik selbst systematisch unklar. Ist mit ihr ein *experimentelles* Laborverfahren der chemischen Zerlegung und Rekombination der DNA oder ein *industrielles* Produktionsverfahren gemeint? So selbstverständlich diese Frage anmuten mag, so überraschend ist es, feststellen zu müssen, dass es zu diesem Problemkomplex keine wissenschaftlichen Ausarbeitungen gibt.⁴

Vorrang
begrifflicher
Klärungen?

Dazu drei Beispiele, schon mit Bezug auf den Menschen. ›Klonen‹ war zunächst ein züchterisches Verfahren der nicht sexuellen Vermehrung von Pflanzen. Dabei wurde nicht auf eine vollständige Identität der Nachkommen mit der Mutterpflanze abgezielt, sondern nur auf Übereinstimmung bestimmter Merkmale, wie etwa Fruchtgröße und Geschmack. Ende des 19. Jahrhunderts konnten Wilhelm Roux (1850–1924) und Hans Driesch (1867–1941) zeigen, dass auch in frühen Zellteilungsstadien von Tieren (Seeigel) durch Abschnüren von Zellen, also durch nicht sexuelle Vermehrung, Klone herstellbar waren. Diese experimentellen entwicklungsbiologischen Verfahren wurden dann von Hans Spemann (1869–1941) an anderen Tieren (Fröschen, Salamandern) weiter vervollkommenet. Solche Versuche sind seit dem Routine-Experimente im Studium der Zoologie. In-

Beispiel:
Klonen

4 | Ein Versuch der Ausarbeitung eines entsprechenden theoretischen Rahmens liegt vor mit Peter Janich/Michael Weingarten, Verantwortung ohne Verständnis?, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 2002, S. 85–120; siehe auch Michael Weingarten, Der falsche Traum der Schöpfung, in: Das Argument 242(2001), S. 562–574

sofern handelt es sich bei dem ›Klon-Schaf‹ Dolly zunächst nur um eine quantitative Ausdehnung der herkömmlichen entwicklungsbiologischen Experimentalmethode. Insbesondere handelt es sich bei diesen Verfahren um *zell*biologische, nicht aber um *gen*technische Verfahren; denn an der DNA selbst wird ja nicht manipuliert. Und berücksichtigt man die Definition des Begriffs ›Klon‹ aus der Pflanzenzüchtung, so sollte auch deutlich werden, dass die heute behauptete vollständige Identität der Klone höchst problematisch ist.⁵

Beispiel: Das zweite Beispiel: Wird bei einem Embryo die genetische Anomalie diagnostiziert, die mit der Krankheit ›Corea Huntington‹, dem sog. ›Veitstanz‹, in Verbindung gebracht wird, so kann diese Diagnose als medizinische Indikation für eine Abtreibung verwendet werden. Was zunächst als moralisches Problem erscheint – kann den Betroffenen, dem mit einer genetischen Aberration belasteten Embryo, also dem werdenden Kind, und dessen Eltern, das Leben mit einer solchen Diagnose zugemutet werden? –, zeigt sich im zweiten und genaueren Blick als ein zunächst völlig anderes Problem: Was verstehen wir unter Krankheit? Denn der Embryo, das aus ihm werden könnende Kind und der aus dem Kind werden könnende Erwachsene sind ja nicht krank, sondern nur der Erwachsene *kann* mit ca. 50 Jahren mit einer 60-prozentigen Wahrscheinlichkeit an ›Corea Huntington‹ erkranken. Bis dahin aber lebt er ein völlig normales Leben. Die vorrangig zu beantwortende Frage ist also: Ist jemand schon krank, wenn eine genetische Anomalie vorliegt, ohne dass diese sich in einer entsprechenden Krankheit ausdrückt? Oder kann bzw. darf erst dann von einer Erkrankung gesprochen werden, wenn die Krankheit sich mit einer entsprechenden Symptomatik und einer damit verbundenen Veränderung des Lebensvollzugs der betroffenen Person manifestiert? Auch dies ist zunächst eine Frage nach der bisherigen begrifflichen Bestimmung von Krankheit im Verhältnis zu Gesundheit und Normalität sowie den durch neue Techniken des Diagnostizierens und Heilens möglicherweise erzwungenen Veränderungen dieser begrifflichen Bestimmungen.

Beziehen sich die beiden bisher genannten Beispiele eher auf wissenschaftstheoretische Probleme, so soll mit dem dritten

5 | Vermutlich die meisten Leser dürften auch eineiige Zwillinge, sozusagen natürlich hergestellte Klone, kennen – und deren Verschiedenheit.

Beispiel ein im klassischen philosophischen Sinne anthropologisches Problem umrissen werden. Populationsbiologen gehen davon aus, dass jedes Lebewesen einmalig ist, weil es zum einen eine einmalige Kombination von Genen darstellt. Zum anderen werden über die jeweils individuell besondere Wechselwirkung zwischen Individuum und Umwelt die mit den Genen gegebenen Potenziale von Merkmal- und Strukturausbildungen differenzial realisiert. Dies verdeutlicht auch das Beispiel von ›Corea Huntington‹, bei der ein und dieselbe genetische Anomalie eben nicht in jedem Fall zum Ausbruch der Krankheit führt. Wenn in diesem Sinne unter (menschlichem) Individuum gerade dessen Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit verstanden wird, und diese Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit etwa biologisch mit der Einmaligkeit der in einem Individuum vorliegenden Genkombination verknüpft wird – wie wird dann im genetisch-medizinischen Kontext ein Standard der Normalität sowohl bezogen auf das menschliche Individuum insgesamt, als auch auf dessen Gene bestimmt?⁶ Damit ist philosophisch die Bestimmung des Verhältnisses von menschlichem Individuum und der Gattung Menschheit bzw. des ›typisch Menschlichen‹ als Problem gegeben.

Beispiel:
Individualität
biologisch

Vorbereitung der anthropologischen Fragestellung | Die oben angeführten Beispiele sollen darauf aufmerksam machen, dass viele Begriffe wie ›Gesundheit‹ und ›Krankheit‹, ›Normalität‹ und ›Aberration‹, ›Leben‹, ›Sterben‹ und ›Tod‹ vorrangig vor den mit ihnen möglicherweise verknüpften moralischen Implikationen klärungsbedürftig sind. Und zwar in mindestens zweierlei Hinsichten: In der einen Hinsicht ist zu fragen: Welches Verständnis von dem, was ein Mensch sei, ist in welcher semantischen Belegung solcher Begriffe mit enthalten und inwiefern können diese Belegungen begründet und gerechtfertigt werden? So könnte man z.B. meinen, bei dem ›typisch Menschlichen‹ handele es sich um diejenigen Eigenschaften und Fähigkeiten, die ein individuiertes Lebewesen zu einem Mitglied der biologischen Art *homo sapiens sapiens* machen. Die so gefasste ›Normalität‹ menschlichen Lebens wäre das Substrat, auf dem aufbau-

Was ist typisch
menschlich?

6 | Siehe hierzu die schon klassische Arbeit von Georges Canguilhem, *Das Normale und das Pathologische*, München 1974; neuerdings auch Thomas Rolf, *Normalität. Ein philosophischer Grundbegriff des 20. Jahrhunderts*, München 1999.

end und es weiterführend sich die Kultur des Menschen entwickelte. In der anderen Hinsicht kommt das Problem in den Blick, dass auch wenn in Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften dieselben Worte verwendet werden, genau rekonstruiert werden muss, ob sie auch dieselbe Bedeutung haben oder ob beispielsweise das Wort ›Leben‹ in den Biowissenschaften etwas völlig anderes meint als dasselbe Wort in den Geisteswissenschaften und daher eine andere semantische Belegung hat. Müsste – und ist sie es nicht genau genommen auch – die Diskussion über Bio- und Gentechniken daher über weite Strecken nicht vielmehr eine Diskussion über das sein, was ›Natur‹ und ›natürlich‹ im Unterschied zu ›Kultur‹ und ›kultürlich‹ heute (noch) ist, also uns heute noch bedeutet? Und müsste nicht dementsprechend die Diskussion über die Anwendung der Gentechnik im medizinischen Kontext die Problematisierung der Unterscheidung von ›Natürlichkeit‹ und ›Kultürlichkeit‹ des Menschen? Etwa in der Hinsicht, dass erläutert würde, Aufgabe der Gentechnik in der Medizin sei oder könnte sein, die (biologische) Normalität eines Menschen so herzurichten, dass diesem dann die problemlose Teilnahme an der menschlichen Kultur möglich wäre. Gibt es somit etwas wie ein natürliches Substrat des Menschseins, das allen Kulturen der Menschen zugrunde liegt? Kann relativ zur natürlichen Substanz Kultur als eine ›natürliche‹ Eigenschaft neben vielen anderen Eigenschaften thematisiert werden? So könnte vom Menschen als einem Lebewesen unter vielen anderen *natürlich* vorfindlichen Lebewesen gesprochen werden, welches sich dann über sein Verfügen über Kultur als ›artdifferent‹ gegenüber anderen Arten von Lebewesen erweist. So war es ein gängiger Topos in der klassischen Philosophischen Anthropologie, den Menschen als das Lebewesen zu bestimmen, das von Natur aus über Kultur verfüge. Dieses Grundlagendenken belebt Volker Gerhardt heute wieder: »Kultur ist die Verfassung der Natur, in der sich menschliches Leben entfaltet. So gesehen steht die Kultur nicht im Gegensatz zur Natur.« Kultur ist »eine unter Naturbedingungen gewachsene Lebensform eines Naturwesens, nämlich die des Menschen.«⁷

Natürlichkeit
der Kultur

Natur als Symbol

Oder ist das, was als ›Natur‹ des Menschen angesprochen wird, ein zu einem Symbol verdichtetes Reden über kulturell er-

7 | Volker Gerhardt, Individualität. Das Element der Welt, München 2000, S. 127

worbene Eigenschaften, Fähigkeiten und Praktiken von Menschen, ein diskursives Konstrukt, das je nach kulturellem Kontext variiert, für das im Extremfall kein außersprachlicher Referent mehr aufgezeigt werden kann? Das Wort ›Leben‹ wäre in diesem Kontext im Gebrauch identisch mit dem Reden über Kultur, Praktiken und deren Vollzügen.

Der Gebrauch des Wortes ›Natur‹ in solcher Rede vom Menschen changiert dabei zwischen einer Bestimmung, bei der mit ›Natur‹ die biologische Bestimmtheit des Menschen als ›natürlicher Art‹ im Sinne der Biowissenschaften gemeint ist, und einer Bestimmung, mit der auf das ›Wesen‹ des Menschen, auf seine ausnehmende Besonderheit und ggf. ›Nichtnatürlichkeit‹ gegenüber allen anderen Lebewesen abgezwackt wird.⁸ In Abhängigkeit von dieser Bestimmung wird der Begriff ›Leben‹ im ersten Fall in aller Regel als Eigenschaft einer Entität verstanden, während im zweiten Fall mit ›Leben‹ ein praktischer Vollzug gemeint ist, wie er in den Redewendungen »sein Leben leben«, »das von jedem gelebte Leben« vorkommt.

Leben: Natur
oder Kultur

Es ist, wie gesagt, auffällig, dass in fast allen Positionen zu bioethischen Problemen⁹ zwar auf biologische Theorien rekurriert wird, die jeweiligen moralphilosophischen Autoren aber nicht begründen, warum sie gerade an *diese* biowissenschaftliche und nicht an eine andere, konkurrierende Theorie anschließen. So muss zwangsläufig beim Leser der Eindruck entstehen, dass es in den Disziplinen der Biowissenschaften keine Auseinandersetzungen über verschiedene Forschungsansätze gäbe, was z. B. ein Gen sei und wie es wirke. Ein auch nur oberflächlicher Blick in Lehrbücher der Molekulargenetik, Entwicklungsgenetik und Populationsgenetik belehrt aber schnell darüber, dass zwischen diesen drei Disziplinen ein Wort wie ›Gen‹ höchst umstritten ist und innerhalb der jeweiligen Disziplin selbst keine verbindliche

Problematische
Bestimmung
der Genetik

8 | Gemeinhin werden unter bioethischen Problemen Fragen verstanden, die sich aus der Anwendung biowissenschaftlicher Erkenntnisse in der industriellen und landwirtschaftlichen Produktion sowie im Umgang – etwa der Züchtung, Haltung und der technischen Manipulation – mit Tieren und Menschen ergeben. Es ist allerdings umstritten, inwiefern es sinnvoll ist von ›angewandter Ethik‹ zu sprechen.

9 | Siehe Michael Weingarten, Versuch über das Missverständnis, der Mensch sei von Natur aus ein Kulturwesen, in: Jahrbuch für Geschichte und Theorie der Biologie 8(2002), S. 137–171

Definition von ›Gen‹ existiert.¹⁰ Wegen dieser theoretischen Unsicherheit stellt sich das Problem der disziplinären Zuordnung von Humangenetik und medizinischer Genetik: Handelt es sich bei ihnen um Teildisziplinen der *Molekulargenetik*, die die Produktion chemischer Substanzen in Lebewesen untersucht, oder um Teildisziplinen der *Entwicklungsgenetik*, die die Frage »Wie entwickelt sich typischerweise ein Individuum einer natürlichen Art aus einer befruchteten Eizelle zum fortpflanzungsfähigen erwachsenen Lebewesen?« leitet, oder schließlich um Teildisziplinen der *Evolutionsgenetik*, die sich die Frage »Wie werden Unterschiede zwischen Individuen einer Population ausgebildet und erhalten?« stellen?

Gen Im Kontext wissenschaftshistorischer Analysen wurde zwar schon eingehender dargelegt, dass mit dem Begriff ›Gen‹ eine Metaphorik belegt ist, die weit zurück auf die Idee einer mechanistischen Beschreibung von Eigenschaften von Tieren unter Einschluss des Menschen zurückweist.¹¹ Offen bleibt jedoch, inwieweit die modernen Biowissenschaften mittlerweile diese Metapher forschungspraktisch umgesetzt und für die zunächst operativ-experimentelle Praxis einer Genetik verfügbar gemacht haben. Für die Bewertung gerade der anthropologischen Dimension der modernen Genetik ist dieser Hintergrund zentral. Daher ist es geboten wissenschaftstheoretisch nachzufragen, ob und wie es mit der Verankerung von Humangenetik und medizinischer Genetik im disziplinären Kontext einer *biologischen Anthropologie* steht.

Gentechnik Terminologische Unklarheiten sind eben nicht nur ein Problem innerhalb der jeweiligen Disziplin, sondern sie haben auch Folgen für die Beurteilung von Chancen und Risiken der Anwendungen des genetischen Wissens, also hinsichtlich der Beurteilung der Gentechnik(en), einschließlich derjenigen gen- und biotechnischen Verfahren, die, zumindest als Programmatik, immer stärker in die moderne Medizin Eingang finden. Insofern ist es auch für jede moralisch-ethische Reflexion geradezu zwingend geboten, in einem ersten Schritt das Verhältnis zwischen

10 | Siehe Peter Beurton/Raphael Falk/Hans-Jörg Rheinberger (Hg.), *The Concept of the Gene in Development and Evolution*, Cambridge 2000

11 | Siehe Mae-Wan Ho, *Das Geschäft mit den Genen*, Kreuzlingen, München 1999; Evelyn Fox-Keller, *Das Leben neu denken*, München 1998; Sigrid Weigel (Hg.), *Genealogie und Genetik*, Berlin 2002

Genetik(en), Gentechnik(en), Wissenschaftstheorie sowie im Rahmen der Medizin auch der Anthropologie und Moralphilosophie selbst zu bestimmen, um erst danach moralphilosophisch die Chancen und Risiken dieser Techniken erwägen zu wollen. Diese unverzichtbare Reflexionsleistung ist aber, bisher zumindest, in der Moralphilosophie nirgends erbracht worden.

Mit Blick auf die Humangenetik kommt eine weitere vorab zu erbringende Reflexionsleistung hinzu, denn bezüglich der Möglichkeit der Beurteilung von Chancen und Risiken der Humangenetik, der Anwendung genetischen Wissens und gentechnischen Könnens auf den Menschen, bedarf es neben der wissenschaftstheoretischen Reflexion der Humangenetik als einer Genetik zugleich einer Reflexion dessen, wie wir über den Menschen begründet reden können; ob etwa eine *biologische* Anthropologie für diese Begründungsleistung ausreichend sei, und das Leben der Menschen somit eine natürlich zu vollbringende Leistung darstelle. Danach ist zu reflektieren, nach Maßgabe welchen Verständnisses von dem, was der Mensch sei, welche Eingriffe als geboten, erlaubt oder verboten gerechtfertigt zu beurteilen seien. Für die letzte Reflexion ist festzuhalten, dass es in modernen Gesellschaften kein für alle Mitglieder verbindliches und von allen geteiltes Verständnis von Menschsein gibt, dass vielmehr höchst unterschiedliche oder gar verschiedene Menschenbilder in den Diskursen über den Menschen aufeinanderprallen. Dies könnte Indiz dafür sein, dass wir uns in Reflexion unserer gemeinsam geteilten praktischen Lebensvollzüge über das, was ein Mensch sei, statt über einem als vorgängig behaupteten Vergleich mit der Natur resp. nicht menschlichen Lebewesen zu verständigen haben.

Humangenetik

Für diesen Teil der Debatte fällt auf, dass nicht mehr – wie für den gesamten Zeitraum seit 1940¹² – Arnold Gehlen (1904–1976) als klassischer Referenzautor philosophisch-anthropologischer Bemühungen herangezogen wird, sondern dass seit kurzem Helmuth Plessner (1892–1985) ins Zentrum des Interesses rückt.¹³ Diese Veränderung entspricht einem Konzeptwechsel,

Philosophische Anthropologie

12 | In diesem Jahr erschien Gehlens maßstabsetzende Arbeit *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*.

13 | Zur Philosophischen Anthropologie des 20. Jahrhunderts siehe neuerdings Hans Heinz Holz, *Mensch – Natur. Sinn und Grenzen einer philosophischen Anthropologie*, Edition panta rei, Bielefeld 2003

der sich in einem Abrücken von der alten sozialdarwinistischen Tradition ausdrückt, die bei Gehlen über Ernst Haeckels (1834–1919) Darwinismus¹⁴, wenn auch gebrochen durch Jakob von Uexkülls (1864–1944) darwinismuskritische Theorie, Eingang gefunden hatte. Angesichts dieser konzeptuellen Veränderungen greifen Kritikstrategien an Gentechnik und auf Gentechnik basierten Verfahren in der Medizin als Formen eines Sozialdarwinismus nicht mehr. Schließlich geht es nicht mehr um die An- oder Einpassung von Lebewesen (einschließlich des Menschen) in vorgegebene Umweltbedingungen, sondern um die gezielte Herstellung und Konstruktion von Lebewesen (einschließlich des Menschen) für bestimmte technisch vorgegebene Zwecke.¹⁵

Anhand exemplarischer Ansätze in der Bioethik soll die hier grob skizzierte wissenschaftstheoretische und philosophisch-anthropologische Problemdimension weiter expliziert werden. Als Ausgangspunkt bietet sich die utilitaristisch-konsequenzialistische¹⁶ Moralphilosophie Peter Singers an, weil von ihm und seiner Mitarbeiterin Helga Kuhse einer der ersten systematischen Entwürfe zur Bioethik vorgelegt wurde, und weil gerade in diesem Ansatz die bisher noch überhaupt nicht thematisierten wissenschaftstheoretischen Vorannahmen deutlich zu Tage treten, die konstitutiv in die moralischen Erwägungen der aktuellen Diskussion Eingang finden.

Konstitutions-
theorie

Dabei verbietet sich eine allzu vorschnelle und falsche Zuordnung, in der die Naturwissenschaften, insbesondere die auf den Menschen bezogenen Teile dieser Wissenschaften und diejenigen Moralphilosophien, die sich in ihren Überlegungen affirmativ auf bestimmte naturwissenschaftliche Ergebnisse beziehen, als naturalistisch und damit schon als problematisch be-

14 | Siehe Michael Weingarten, *Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik*, Bonn 1998, S. 77–123

15 | Zwar müssen auch von dem Gentechniker die Kontexte beachtet werden, in denen die von ihm hergestellten Lebewesen »funktionieren«
sollen, aber diese Kontexte sind gegebenenfalls auch durch den Techniker veränderbar.

16 | Der Konsequentialismus argumentiert dafür, Handlungen nicht nach ihren Motiven zu bewerten, sondern nach den Handlungsfolgen. So sei das Unterlassen von Handlungen, wie z. B. das Nichtversorgen schwerstbehinderter Neugeborener, wie aktive Euthanasie zu bewerten. Die Folge ist in beiden Fällen der Tod der Neugeborenen.

zeichnet werden, während kulturalistische Konzepte, die ihren Ausgang nicht von Naturwissenschaften her nehmen, sondern von menschlichen Praxen und den mit diesen einhergehenden und untereinander Verständigung ermöglichenden Symbolisierungen von Natur, Leben und Menschsein, von einem solchen Fehlschluss frei wären. Vielmehr taucht auch und gerade in kulturalistischen Theorien, wenn sie z.B. auf den ›Ursprung‹ des Menschen und seiner kulturellen Fähigkeiten rekurren bzw. *konstitutionstheoretisch* nach dem Übergang vom Tier zum Menschen, von Leben zu Kultur fragen, in aller Regel selbst wieder ein implizites oder gar explizites naturalistisches Argument auf. Dagegen gilt es, als forschungsleitende Hypothese zu skizzieren, dass Fragen und Probleme, die mit der technischen Manipulierbarkeit von Pflanzen, Tieren und Menschen verknüpft sind, viel zu voreilig als moralisch-ethische Fragen begriffen werden. Dem soll unter methodischen Gesichtspunkten ein Vorrang wissenschaftstheoretischer und begrifflich-systematischer Klärungen vor moralischen Erwägungen entgegengesetzt werden.

Peter Singers Moralphilosophie einmal anders betrachtet | Typologie

Nimmt man sich irgendein Buch, und zwar beliebig welches, von Peter Singer und/oder Helga Kuhse zum Thema ›Bioethik‹ vor¹⁷, so fällt ein Grundzug im Aufbau der Argumentation dieser Arbeiten auf. Jeder einzelne, in einem Kapitel vorgestellte Argumentationszug beginnt mit der Darstellung des Falls einer mit einem Eigennamen versehenen Person; *Tony Blands Tragödie*, *Peggy Stinsons Problem* lauten z.B. Überschriften in *Leben und Tod* von Singer. Die Durchführung des Arguments macht dann aber deutlich, dass es nicht um den jeweiligen besonderen, mit anderen unvergleichbaren oder nur bedingt vergleichbaren (Einzel-)Fall geht, sondern es sich bei ihm um einen typischen handelt: Die Geschichte z.B. des Bluters X beschreibt den *typischen* Krankheitsfall eines jeden Bluters und genau nicht eine individuelle Krankengeschichte. Die die moralischen Überlegungen vorbereitende und erst ermöglichende Argumentation ist also nach dem *type-token*-Modell funktionaler Erklärungen aufgebaut.¹⁸ Jede

17 | Z.B. Helga Kuhse, Die »Heiligkeit des Lebens« in der Medizin, Erlangen 1994; Peter Singer, *Leben und Tod*, Erlangen 1998; Peter Singer/Helga Kuhse, *Muss dieses Kind am Leben bleiben?*, Erlangen 1993

18 | Zum umstrittenen Status funktionaler Erklärungen in der Biologie