

FOCUS

Das 20. Jahrhundert, das Jahrhundert der Bioethik

Elio SGRECCIA

ZUSAMMENFASSUNG

Die Bioethik ist in unserem Jahrhundert entstanden und hat eine rasche Verbreitung erfahren. Ihre gesellschaftliche Bedeutung ist nicht gering. Aber die Bioethik muß selbst die noch offene Frage ihrer grundlegenden Anthropologie klären. Die Bioethik hat sich vor allem in Amerika als eine konsensualistische Ethik entwickelt. Ihre nahe Beziehung zur Politik und zum Recht war dafür maßgeblich. Nun muß sie nach außen hin ihre Beziehung zum Recht, aber auch ihre Beziehung zur experimentellen Wissenschaft formulieren. Der Rückgriff auf eine der Natur des Menschen gemäße Anthropologie, wie auch die Notwendigkeit der Wiederentdeckung des Naturrechts dürften unumgänglich sein. Sicher müssen in Zukunft die Themen der Bioethik Gegenstand weiterer Überlegungen und politischen Engagements sein.

Schlüsselwörter: Bioethik, gesellschaftlicher Einfluß, fundierende Anthropologie

ABSTRACT

Bioethics arose during this century and has spread out very rapidly. Its social importance is anything but small. However, bioethics must first of all clarify its own unanswered questions regarding its basic anthropology. Above all in America, bioethics has developed into consensual ethics. Its close relationship to politics and law was the main reason for this development. Now it is necessary for it to formulate its relationship to law as well as to experimental science. A return to an anthropology compatible with human nature and also the necessity of re-discovering natural law will be unavoidable. In the future bioethical topics will for sure have to remain the subject of further considerations and political engagement.

Keywords: bioethics, influence of society, basic anthropology

Einleitung

Der Titel des Buches von Jeremy RIFKIN, „Das biotechnische Zeitalter“ ist allgemein bekannt¹: Das Buch enthält eine alarmierende Darstellung aller offenkundigen und latenten Risiken, die zusammenhängend mit dem Eindringen der Technologie in die Lebenswelt, vornehmlich in das Tier- und Pflanzenreich besonders durch die Anwendung der Gentechnologie entstanden sind². Ich weiß nicht, ob man den Titel umwandeln soll. Er bleibt trotz eines gewissen „Katastrophismus“ des Autors im Hinblick auf die Biotechnologie und auf die Bioethik durchwegs gerechtfertigt. Letztere interessiert sich bekanntlich nicht nur für die Fragen im Zusammenhang mit der Anwendung der Gentechnologie, sondern auch für die vielfältigen ethischen Probleme, die einerseits durch die Anwendung der Gentechnologie und andererseits ganz allgemein durch die zunehmenden Eingriffsmöglichkeiten des Menschen im medizinischen, biologischen und sozialen Bereich entstehen.

Die Beantwortung dieser Frage erfordert zunächst eine Klarstellung: Wenn es darum geht festzustellen, ob die Bioethik das nun endende Jahrhundert bedeutend geprägt hat, kann die Antwort nur bejahend sein. Mit Sicherheit gehört zu den hervorragenden kulturellen Merkmalen dieses Jahrhunderts neben dem aufsehenerregenden Fortschritt der Biologie, auch die rasche Entwicklung der Bioethik. Man muß sich nur einige Fakten, die diese Behauptung untermauern, in Erinnerung rufen, wie es in der Folge geschehen wird.

Die Frage kann aber auch anders gestellt werden: Es geht darum zu erkennen, ob die Bioethik als philosophisch-moralische „Wissenschaft“ auch einen tatsächlichen Einfluß auf die Gesetze und auf das Verhalten und letztendlich auf die Orientierung der Gesellschaft dieses Jahrhunderts hatte, so wie dies zweifelsohne bei wissenschaftlichen Fortschritten der Biotechnologie der Fall ist.

Noch radikaler könnte man sich fragen, ob die Bioethik eine grundlegende und erkenntnistheoretische Reife erreicht und deshalb im Wissenschaftspanorama ihren Platz eingenommen hat, und zwar als Brücke zwischen den experimentellen und den humanistischen Wissenschaften, und ob sie, ihrer Bestimmung entsprechend, in der Gesellschaft ein Bewußtsein für jene ethischen Werte schaffen konnte, die das gegenwärtige und künftige Leben der Menschheit garantieren.

Die Antwort in dieser Hinsicht ist ungewiß. Sie erfordert eine Analyse der Gründe, warum die Vorbehalte gegen einen wahren Einfluß der Bioethik auf die Orientierung der Gesellschaft bestehen.

Die Verbreitung der Bioethik

Die rasche Verbreitung der Bioethik steht außer Zweifel.

Laut *Annuaire Européen de Bioéthique* von 1998 gibt es in den diversen bioethischen Institutionen (Zentren, Komitees) für Europa 1300 Beschäftigte. Diese Zahl ist aber offensichtlich geschätzt und bereits überholt.

Die beiden folgenden Tabellen aus PUB-MEDLINE zeigen, wie reichhaltig die Literatur zum Thema Bioethik und Ethik in der Medizin bereits jetzt geworden ist.

Diese rasche Verbreitung der Fachliteratur geht nicht nur auf die umfassenden Publikationen, wie die *Encyclopedia of Bioethics*, besonders die 2. Auflage, die Monographien und Artikel zurück, sondern steht auch im Zusammenhang, mit jenen Bereichen, die die Bioethik immer mehr in ihre Überlegungen einbezieht.

Bereits 1991 wurde in Erice³ ein internationaler Kongreß einberufen, um die Aufgabe der Bioethik und ihre Verknüpfung mit der medizinischen Deontologie, dem Medizinrecht und der Moral-Philosophie zu definieren. Dabei wurden der Bioethik vier Bereiche zugewie-

Anzahl der zitierten Wörter PUBMED/MEDLINE (National Library of Medicine) vom 1. Jänner 1966 bis 11. Juni 1999

Stichwörter

Ethics	48.565
Ethics and politics	1.197
Ethics and transplantation	2.196
Ethics and euthanasia	2.676
Ethics and in vitro fecondation	583
Ethics and artificial reproduction	286
Ethics and contracept*	339
Ethics and embryo	633
Ethics and research	7.823
Ethics and abortion	1.747
Ethics and genetics	2.282
Ethics and physician-assisted suicide	556
Ethics and life-sustaining therapy	233

Anzahl der zitierten Wörter PUBMED/MEDLINE (National Library of Medicine) innerhalb der ersten sechs Monate des Jahres 1999 (11.6.1999)

Stichwörter

Ethics	2.609
Ethics and politics	121
Ethics and transplantation	231
Ethics and euthanasia	172
Ethics and artificial reproduction	33
Ethics and contracept*	14
Ethics and embryo	136
Ethics and research	591
Ethics and abortion	134
Ethics and genetics	315
Ethics and physician-assisted suicide	41
Ethics and life-sustaining therapy	22

sen: die Ethik im Bereich der Krankenpflege (Ärzte, Krankenpfleger, medizinisch-technische Assistenten), die Ethik der biomedizinischen Forschung, auch der nichttherapeutischen, die Ethik der Sozialmedizin und des Gesundheitswesens auf nationalen, regionalen und internationalen Ebenen, einschließlich des Themas „Bevölkerungswachstum“. Als vierter

Bereich war die Bioökologie vorgesehen. Inzwischen haben sich die Bereiche ausgeweitet; und besonderes Augenmerk wurde auf den Rechtsbereich gelegt.

P. ZATTI schrieb 1995: „Bioethik ist nicht mehr bloß eine Disziplin, nämlich jener Teil der Ethik, der sich mit den moralischen Wissenschaften befaßt, die ihrerseits wieder mit

den Wissenschaften des Lebens verbunden sind. Seit einiger Zeit ist die Diskussion über die bioethischen Fragen dem bloßen Studium entwachsen; nicht nur weil sie die Medien erfaßt hat oder von ihnen erfaßt wurde, sondern vor allem, weil sie ihre eigenen *Institutionen* geschaffen hat. Es gibt nunmehr eine beeindruckende Hierarchie an ethischen Komitees: international, national, berufsspezifisch, im Spitals- und Firmenwesen. Es sind Vorschlags- und Diskussionsplattformen, aber auch Orte der *Entscheidung* und der *Direktiven* für Einzelfälle und für Verhaltensweisen. Der bioethische Wandel hat demnach seine *Entscheidungsprozesse*, seine *normativen* Werkzeuge und seine Autoritätsstruktur. Es zeichnet sich eine komplexe und vielseitige Erfahrung im *Aufbau* eines Konsenses ab: eine starke internationale Erfahrung, charakterisiert durch einen intensiven Informationsfluß und eine Tendenz zur Homogenisierung der ethischen Modelle⁴⁴.

Während die Universitäten, besonders die Fakultäten der Medizin, Biologie, Rechtswissenschaften, Philosophie und Theologie, der Bioethik nur langsam einen Platz in ihren Studienplänen einräumen, haben bioethische Fragen in Politik, Recht und Medien große Bedeutung erlangt. Wir erlebten in den letzten Jahren die Entstehung des „Biorechts“ oder der „Biorechtswissenschaft“, die sich aus der bioethischen Reflexion und den dazugehörigen Rechtsfragen entwickelt haben. Da tritt immer dringlicher die grundlegende Frage auf: In welchem Verhältnis zueinander müssen die moralischen Werte und die zivilen Gesetze in der pluralistischen Gesellschaft stehen?⁵

Die westlichen Länder haben seit geraumer Zeit eines der dringlichsten Probleme der medizinischen und juristischen Ethik auf das Gebiet des Zivilrechts verlagert, nämlich jenes der freiwilligen Abtreibung, das nicht ohne Traumata für die Gesellschaft einher ging. In einigen westlichen Ländern, wird momentan ganz lebhaft eine Überarbeitung der Gesetze gefordert. Gerade in den letzten Jahren hat man auch be-

gonnen, die Frage des Biorechts in Publikationen und auf Kongressen zu erörtern und in den Gesetzgebungen selbst, die Probleme der Bioethik von einem weiteren Blickwinkel aus zu behandeln. Unter diesem Gesichtspunkt will die französische Gesetzgebung von 1994 – abgesehen von den problematischen Punkten hinsichtlich Erlaubtem und Verbotenem – eine organische Gesetzgebung im Bereich der Achtung des Lebens vertreten.⁶

Selbst *Evangelium vitae* weist darauf hin, wie wichtig es ist, daß ethische Werte in der Gesetzgebung Eingang finden und macht auf die Gefahr aufmerksam, daß ein „Delikt“ sich anmaßt „Recht“ zu werden⁷. Eine der bemerkenswertesten Neuheiten der Enzyklika (im dritten Teil) konzentriert sich gerade auf das Verhältnis zwischen Sittengesetz und zivilem Recht, nämlich auf das Problem der ungerechten Gesetze und auf die Aufgabe der Gläubigen, der Politiker und der Bürger, den unvollkommenen Gesetzgebungen entgegenzutreten.⁸

Die Beziehung von Ethik und Recht ist keineswegs friedlich und bedarf einer Wachsamkeit im Lichte der Geschichte und des Evangeliums gerade in dieser schwierigen Zeit. Diese Tatsache fördert jedenfalls die Bedeutung der Bioethik.⁹

Diego GRACIA, Medizinhistoriker und anerkannter Bioethiker, hat in einem seiner Werke den Übergang der Bioethik in das Biorecht behandelt und ihn in der Evolutionsgeschichte der westlichen Demokratien angesiedelt.¹⁰

Er spricht von drei Generationen des gesundheitsorientierten Rechts: die erste Generation entsteht durch die Formulierung der Rechte, die die westlichen Demokratien begründet haben. Inspiriert wurden diese vom englischen Philosophen LOCKE, der die Idee der Demokratie auf den Begriff der Natur, „die aus jedem Menschen seinen eigenen Herren macht“, begründet. Dieser Gedanke findet seinen politischen Ausdruck in der Konstitution von England und den Vereinigten Staaten und nicht zuletzt im aufkläreri-

schen Gedankengut der Französischen Revolution.

Innerhalb dieses liberalen Denkens werden einige grundlegende Gesundheitsrechte formuliert, wie das Recht auf Leben, das Recht auf Gesundheit und das Recht auf persönliche Freiheit. Das Recht auf individuelle Freiheit konnte im Gesundheitsbereich jenem Autonomieprinzip, das sich dem ärztlichen Paternalismus widersetzt, Ausdruck verleihen.

Laut GRACIA sind heute die sogenannten Rechte der Kranken eigentlich Konkretisierungen und Spezifizierungen der zivilen und politischen Rechte des XVII. und XVIII. Jhs., die erst nachträglich im Gesundheitsbereich Eingang fanden.

Die zweite Generation der Gesundheitsrechte entsteht mit der Sozialrevolution in der Mitte des XIX. Jhs. Das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit unterstützt jenes der Freiheit. Das Freiheitsideal bestand darin, das *minimal state* zu determinieren und die Aufgaben des Staates zu bestimmen (negative Rechte); das soziale Ideal möchte ein *maximal state* konfigurieren, indem es im positiven Sinn auf die Aufgaben des Staates für die Verwirklichung von Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit hinweist.

In dieser sozialen Vision entsteht, so GRACIA, das Recht auf medizinische Versorgung. Eben dieses Recht kommt im Art. 22 der Menschenrechtsdeklaration vom 10. Dezember 1948, wie folgt, zum Ausdruck: „Jeder Mensch hat als Mitglied der Gesellschaft Recht auf soziale Sicherheit; er hat Anspruch darauf, durch innerstaatliche Maßnahmen und internationale Zusammenarbeit unter Berücksichtigung der Organisation und der Hilfsmittel jedes Staates in den Genuß der für seine Würde und die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit unentbehrlichen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte zu gelangen.“ Weiters besagt Art. 25: „Jeder Mensch hat Anspruch auf eine Lebenshaltung, die seine und seiner Familie Gesundheit und Wohlbefinden, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztlicher Betreu-

ung und der notwendigen Leistungen der sozialen Fürsorge gewährleistet; er hat das Recht auf Sicherheit im Falle von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität, Verwitwung, Alter, oder anderweitigem Verlust seiner Unterhaltsmittel durch unverschuldete Umstände“¹¹. Es handelt sich um zwei Rechte: jenes der medizinischen Vorsorge zur Erhaltung der Gesundheit und jenes auf Beistand im Falle einer Krankheit.

Auch im Gesundheitsbereich geht man von der liberalen auf die soziale Demokratie über. In der heutigen Zeit entstehen die Rechte der dritten Generation. Entsprechend den Überlegungen von IGNACIO ARE PARRILLA sollten diese Rechte – so GRACIA – zur wahren Demokratie führen.¹²

Dieser Gedankengang beruht auf folgender Feststellung: „Die derzeitigen Demokratien sind sehr wenig demokratisch: Sie werden es erst dann vollständig sein können, wenn sie fähig sind, Entscheidungen zu treffen, die nicht die Interessen der gesetzgebenden Parlamentarier oder der machthabenden Politiker, geschweige denn der von ihnen repräsentierten Gesellschaft vertreten, sondern die Interessen der ideellen Kommunikationsgemeinschaft aller gegenwärtigen und zukünftigen Menschen“¹³. Das Ziel der wahren Demokratie schließt somit jene Rechte ein, die mit der Bioethik und der Ökologie zu tun haben: nämlich die Achtung vor dem Genom, die Reglementierung der Fortpflanzungsmedizin und den Respekt vor der Umwelt.

Der dritten Generation der Gesundheitsrechte, die zur Weiterentwicklung des Demokratiebegriffes selbst beitragen soll, gehören jene Rechte an, die aus der bioethischen und bioökologischen Reflexion entstehen.

Diesen bemerkenswerten Überlegungen GRACIAS zufolge wäre die Bioethik nicht einfach eine Disziplin mit akademischen Ambitionen, auch keine bloß kulturelle, sondern eine politisch maßgebliche Bewegung und eine Quelle neuer Rechte.

Hier stellt sich die Frage nach der Beziehung zwischen Bioethik und Biorecht: Wie stellen sich das Recht und die Gesetze zu den ethischen Werten, die von der Bioethik erarbeitet wurden?

Die richtige Lösung dieser überaus delikaten Frage ist die Voraussetzung dafür, daß die Bioethik in der Gesellschaft etwas bewegt.

Wenn wir weiterhin im Bereich des Rechtes verbleiben, müssen wir auf viele internationale Dokumente jüngerer Datums, die sich auch mit der Bioethik befassen, hinweisen. Viele Empfehlungen des Europarates und Resolutionen des Europäischen Parlaments haben bereits Argumente bioethischer Natur behandelt, die sich auch mit der Gentechnik und der künstlichen Befruchtung befassen. Sie wurden von Ad-hoc-Komitees vorbereitet und von den entsprechenden Organen approbiert. Aber zwei Dokumente haben unlängst ausdrücklich das Feld des Biorechts betreten: Es handelt sich um die „Europäische Konvention der Menschenrechte und der Biomedizin“, vom Europarat am 19.11.1996 approbiert¹⁴, und die „Deklaration über das Menschliche Genom“, von der UNESCO am 11.11.1997 approbiert.¹⁵

In diesen Dokumenten wird deutlich, wie schwierig sich der Dialog zwischen Ethik und Recht gestaltet. Die sprachlichen und normativ richtungsweisenden Kompromisse ethischen Charakters sind offensichtlich: es genügt aus der Europäischen Menschenrechtskonvention zu zitieren, wo sich im Art.1 die nicht ausdrückliche Unterscheidung „Wesen des Menschen“ und „menschliche Person“ einschleicht. Im Art.18 geht es um das Verbot, Embryos für experimentelle Zwecke zu erzeugen, was im Widerspruch zu genehmigten Experimenten an überzähligen Embryonen aus der In-Vitro-Fertilisation steht.¹⁶

Im Hinblick auf die „Deklaration über das menschliche Genom“ denke man nur an die ungeklärte Frage, wer Träger eines garantierten Genschutzes ist, zumal in keinem Passus erwähnt wird, daß der menschliche Embryo die-

sen Schutz genießt, und klar ist, daß wenn man eine Genmanipulation durchführen will, diese vor allem an einem frühen Embryo erfolgen muß¹⁷.

Ein weiterer Bereich, auf den sich die Bioethik ausweitet ist der der *Erziehungswissenschaften*.

Die Auswirkungen der vom menschlichen Verhalten verursachten Krankheiten und Todesfälle (Suchtgift, Alkoholismus, AIDS, Gewalt, Verkehrsunfälle, usw.) auf die Gesellschaft gemeinsam mit der Zunahme von Umweltschäden, Lebensmittel-, Luft- und Wasserverseuchung, haben zur Überzeugung geführt, daß es keine wahre Prävention geben kann, wenn nicht zugleich eine entsprechende Erziehung der Jugend und der Gesellschaft erfolgt. Eine derartige Erziehung bedeutet die Vermittlung von Werten und Normen zum Schutz des menschlichen Lebens, der Gesundheit und des sozialen und ökologischen Umfeldes.

Einige nationale Ethikkomitees, so auch das italienische, haben Bioethikunterricht in den Schulen vorgesehen und diese Frage der UNESCO vorgelegt¹⁸.

Offenbar ist es sehr schwierig, den kulturellen und ethischen Pluralismus mit einer effizienten Vorgabe von Werten zu vereinbaren, insbesondere mit dem grundlegenden Wert jedes einzelnen menschlichen Lebens, von seinem individuellen Anfang an.

Wir registrieren in weiteren Bereichen ein immer größer werdendes Interesse an der Bioethik und deren Reflexion angefangen beim Gesundheitswesen und der biomedizinischen Wissenschaft, bis hin zu den Problemen der Sozialmedizin, des Bevölkerungswachstums, der Ökologie, des Biorechts und der Erziehung.

Die „historische“ Bedeutung der Bioethik

Man kann also sagen, daß die Verbreitung der Bioethik ein historisches Phänomen ist, das dieses Jahrhundert geprägt hat und vielleicht auch das nächste prägen wird.

Könnte man über eine soziale Beeinflussung hinaus auch von einer historischen „Bedeutung“ (auch im Sinne von wirksamem Einfluß) sprechen?

Die Begründer dieser Disziplin, wie POTTER und JONAS, haben eine unerläßliche Instanz verlangt: Entweder wird eine „Verwaltung“ über die Biosphäre nach ethischen Normen gegründet oder die Menschheit hat keine Zukunft¹⁹. Das ist im Wesentlichen ihre Aussage.

Momentan erleben wir eine gesplante – nicht nur eine pluralistische – Bioethik, die konfliktgeladen im Bezug auf Ziele und Werte ist und deshalb wenig bewirken kann; es gibt sogar bioethische Strömungen, die behaupten, daß es unmöglich sei, allgemeingültige Normen zu begründen; jede Entscheidung müsse von Mal zu Mal dem „Konsens der Beteiligten“ und der Zustimmung der „ethischen“ Gemeinschaft, welche „Interessen“ am konkreten Problem hat, überlassen werden. Bestimmte Probleme hingegen lassen sich entweder auf individueller Ebene oder gar nicht lösen, wie beispielsweise das ökologische.

Unserer Meinung nach wird die historische Bedeutung der Bioethik an der Lösung dreier noch offener Probleme gemessen werden; der Frage der Begründung von Werten und Prinzipien, der Frage der Beziehung zwischen Ethik und experimentellen Wissenschaften (Epistemologie) und der Frage der Beziehung zwischen Ethik und Recht. Ich bin der Meinung, daß sich die Bioethik, nämlich jene, die nicht bloß der Tageschronik nachläuft – in den kommenden Jahrzehnten mit diesen Problemen gründlich wird auseinandersetzen müssen.

Das Problem der Begründung

Ausgerechnet in den Vereinigten Staaten, in denen die Bioethik entstanden ist, wird seit einigen Jahren das Fehlen einer der Bioethik zugrundeliegende Anthropologie bemerkt, was mit einer Kritik der Bewertungssysteme der

aktuellen bioethischen Strömungen, nämlich dem Prinzipialismus, dem Utilitarismus und dem Kontraktualismus²⁰ einhergeht.

„Moral predigen ist nicht schwer, Moral begründen dagegen sehr“, bemerkte schon SCHOPENHAUER²¹. In einer vor wenigen Jahren erschienenen Studie unterstreicht DELL'ORO die gegenwärtige Situation der Bioethik in ihrer Beziehung zu ihrer Grundlegung und weist deutlich auf eine gewisse Überholung der amerikanischen Bioethik hin.²²

Die ersten Systematisierungen der Grundsätze der Bioethik wurden bekanntlich in den Vereinigten Staaten durch den *Prinzipialismus* vollzogen. Dieser entsteht, wie der eben zitierte Autor sagt, aus der Begegnung zweier ethischer Theorien: der utilitaristischen und der deontologischen. Diese beiden Theorien setzen den sogenannten „Nicht-Kognitivismus“ und die Gültigkeit des wohlbekannten HUME'schen Gesetzes voraus: Dieses Gesetz besagt, daß moralisch gesehen, eine Handlung nicht in sich selbst, ihrem inneren Wert entsprechend, objektiv definiert wird. Es ist nicht einmal möglich, eine ethische Wissenschaft auf die Beobachtung von Taten zu begründen, da Handlungen und Werte verschiedenen Ursprungs sind: Taten existieren außerhalb des Subjektes, Werte hingegen werden dem Subjekt zugesprochen.

Aus diesem Grund schlagen die Autoren des Prinzipialismus einige „Prinzipien“ vor, die für alle philosophischen Strömungen gültig sein sollen. Anhand der Prinzipien des Nicht-Schadens, des Wohlwollens und der Gerechtigkeit, soll jede Handlung im Hinblick auf ihre Sittlichkeit bewertet werden können.

Der utilitaristischen Theorie zufolge „ist das moralische Kriterium einer Handlung an einem einzigen Parameter gemessen – dem Grundsatz der Nützlichkeit: Gut ist jene Handlung, die fähig ist, das Gute für die größte Anzahl von Personen zu maximieren“. Die Güte einer Handlung kann demnach an ihren Konsequenzen gemessen werden²³. In der Tradition der angesehenen Vertreter des Utilitaris-

mus (BENTHAM, STUART, MILL) werden diese Konsequenzen im Zusammenhang mit einer hedonistischen Balance gemessen: Abwesenheit von Schmerz, Anwesenheit von Wohlgefallen und Glück. Dieselbe Verpflichtung und die moralische Schwelle zur Achtung des Lebewesens wurden neulich von P. SINGER mit der Fähigkeit beziehungsweise der Unfähigkeit, Schmerz oder Wohlgefallen zu empfinden, begründet²⁴. Mit Recht wird der doppelt reduktionistische Charakter dieser ethischen Theorie unterstrichen: einerseits wird das Gute auf die Lust reduziert, andererseits werden gut und böse mit der Objektivität der Resultate in Zusammenhang gebracht, unabhängig von der Absicht des Subjektes²⁵.

Die deontologische Theorie legt zunächst eine andere Begründung der Sittlichkeit vor. Sowohl in ihrer kantianischen Formulierung als auch in der jüngeren von RAWLS bezieht sie sich, auf die Rationalität und die Universalität. Diese äußern sich in der Verpflichtung, den Menschen niemals als Mittel, sondern immer als Ziel zu behandeln. Natürlich kann diese Norm nur abstrakt bleiben, trotz ihrer Erhabenheit, und ist sie einmal aus dem religiös metaphysischen Kontext herausgelöst, kann sie nur schwer absolute oder jedenfalls objektivierbare Verbote rechtfertigen. Es wird wohl auf andere Prinzipien zurückzugreifen sein.

Die ersten amerikanischen Bioethik-Autoren, BEAUCHAMP und CHILDRRESS, haben bekanntlich vier grundsätzliche Prinzipien vorgeschlagen: die Achtung der Autonomie, das Prinzip des Nicht-Schadens, das Prinzip des Wohlwollens und das Prinzip der Gerechtigkeit. Aus diesen Prinzipien, die *prima facie* nur generell und nicht im absoluten Sinn als gültig erachtet werden können, gehen weitere Regeln hervor: Wahrhaftigkeit, „Privacy“, Vertrauenswürdigkeit, Treue. Um die einzelnen Fälle zu lösen, müssen sich die Theorien, die Prinzipien und Regeln einer *Ausbalancierung* unterziehen, weil sie oft in einer konkreten Situation zu gegenteiligen Schlüssen führen können.

Die Metapher der Waage von W.D. ROSS eröffnet einen weiten Raum, um eine moralische Lösung zu relativieren. Das führt zu einem Rückgriff auf die Ethik des Maßes oder der Autonomie²⁶. Folgen wir den Ausführungen von BEAUCHAMP: „Pflichten, wie das Wohlwollen, die Treue oder die Pflicht, einen Schaden wiedergutzumachen, sind keine absoluten Pflichten, weil sie von anderen, manchmal wichtigeren Pflichten übertroffen werden können... Darum ist eine im Konkreten letztlich auferlegte Pflicht vom Ausgleich der *prima facie*-Pflichten bestimmt. Man könnte sagen, daß die *prima facie*-Pflichten auch dann zählen, wenn sie nicht den Vorrang erhalten“²⁷.

Die Bioethik hat diesem Ansatz nach eine regulative Rolle bei möglichen sozialen Konflikten. Sie berücksichtigt nur die Folgen der Handlungen, ohne auf den subjektiven Ursprung und noch weniger auf die innere Sittlichkeit einer moralischen Handlung einzugehen.

Der zitierte Autor DELL'ORO weist berechtigterweise darauf hin, daß dieser Ansatz dazu führt, dem Grundsatz der Autonomie des Patienten gegenüber den anderen Grundsätzen den Vorrang zu geben und finanzielle Erwägungen immer stärker in die medizinischen Prozesse einzubeziehen. Werden zunächst einmal die Begriffe von gut und böse im Zusammenhang mit den Prinzipien des Wohlwollens und Nicht-Schadens relativiert, entscheidet sich alles anhand der sozioökonomischen Konsequenz der Handlung.

Eine Strömung, die von T. ENGELHARDT ausgeht, vertritt den Kontraktualismus als grundlegenden Ansatz für den Bereich der öffentlichen Ethik. Ein derartiger intersubjektiver Ansatz bedeutet, daß die Ethikgemeinschaft die Sittlichkeit einer moralischen Handlung bestimmt. Ethisch gültig für die öffentliche Moral ist das Ergebnis eines Konsenses. Das rousseauische Kriterium der liberalen Demokratie verlagert sich in das Gebiet der Ethik, die darum immer subjektiv und relativ bleibt, auch wenn die Subjektivität in der Mehrzahl steht und mit der Relativität stets verhandelt wird²⁸.

Unschwer läßt sich feststellen, daß die Schlüsse aus dieser Ethiktheorie dazu führen, daß dem Konsens immer ein harter Utilitarismus zugrunde liegt, da er nur einen Ausgleich der verschiedenen in dieser Gemeinschaft vertretenen Interessen darstellt.²⁹ Aber was an dieser Theorie furchtbar erscheint, ist die daraus folgende Definition des moralischen Subjektes: das moralische Subjekt im vollwertigen Sinn ist jenes, das am Konsens teilnimmt und sein Einverständnis gibt, also der geistig gesunde Erwachsene.

Aus dem Reich der rechtsfähigen personalen Subjektivität werden nicht nur die Foeten und Embryonen, sondern auch die Kinder vor ihrer Vernunftfähigkeit, die chronisch geistig Kranken usw. eliminiert. Sie haben nur jene Rechte, die ihnen von der Ethikgemeinschaft zuerkannt werden. Um den utilitaristischen und selektiven Relativismus zu korrigieren, der dem Kontraktualismus zueigen ist, genügt es nicht zu behaupten, daß in der privaten und religiösen Moral jeder seine eigenen Werteskalen haben kann. Und es genügt auch nicht, zwischen öffentlicher Ethik und privater Moral zu unterscheiden.

Wenn wirklich eine derart radikale Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Ethik möglich wäre, dann würde der Relativismus gerade den Bereich der öffentlichen Ethik hart treffen, weil es dort bei großen Unterschieden in den Wertvorstellungen kein allgemeingültiges Gerechtigkeitskriterium geben kann.

Der bereits zitierte DELL'ORO faßt so sein Urteil über die nordamerikanische Ethik zusammen: „Die grundsätzliche Grenze eines derartigen Ansatzes ist scheinbar sowohl der Verlust eines letztgültigen Wahrhaftigkeitskriteriums für die Ethik, als auch der Verzicht auf eine Auffassung der Korrektheit (rightness) der einzelnen Lösungen, die auf einem Moralkriterium (goodness), dem Guten schlechthin, beruht. Eine Ethik ohne Wahrheit reduziert sich zu einer praktischen Strategie, in der das moralische Kriterium durch das politische ersetzt wird; die rationale Argumentation wird so aus-

schließlich für eine ideologische Legitimation instrumentalisiert“³⁰.

Wir können sicherlich kein wohlwollenderes Urteil über die diversen ethischen Theorien abgeben, die auf dem logischen Positivismus aufgebaut sind, da der Wert ihrer Argumentation nur in der internen Kohärenz der Theorie liegt und von der Rechtfertigung der Prinzipien und den Inhalten der getroffenen Wahl absieht. Die aus Deutschland stammende Kommunikationsethik von APEL und HABERMAS spricht von der Intersubjektivität im Intergenerationshorizont; diese können eine Voraussetzung für die Wiederaufnahme des grundlegenden Diskurses sein, aber er wird letztlich nur in einer richtigen Anthropologie zielführend sein³¹.

Man darf nicht glauben, daß eine Erforschung der ewigen Wahrheiten in der Ethik die Demokratie und den Geist der Toleranz bedrohen könnten.³² Man sollte im Gegenteil daran denken, daß „der ideale Untertan des totalitären Regimes nicht der überzeugte Nazi ist, sondern jenes Individuum, das keine Unterscheidung mehr zwischen Realität und Fiktion, zwischen richtig und falsch erkennen kann“³³. Die Demokratie verlangt, daß jeder Vorschlag auf einer gewissen Wahrheit beruht und daß sich alle einsetzen, die menschliche Würde zu entdecken und zu fördern, jene Würde, die jedem Menschen zu eigen ist, unabhängig von der Vielfalt der politischen und kulturellen Programme. Die Demokratie darf sich nicht vor Grenzen fürchten, vielmehr kann sie nicht bestehen, ohne der individuellen Freiheit Grenzen zu setzen, die nicht auf vertragsfähigen Rechten basieren, wie das Recht auf Leben, das ohne Recht auf Freiheit nicht existiert. Wenn nun das Ziel der Demokratie die Verwirklichung des allgemeinen Wohlstands ist, kann das nicht geschehen, ohne „der menschlichen Verfügbarkeit Grenzen zu setzen, wie der Herrschaft über die Natur, den Menschen und über die Gesellschaft, in der Überzeugung, daß - so sagt SPAEMANN - ein Leben mit diesen Grenzen besser ist als eines ohne.“³⁴

Welche Anthropologie liegt dieser Ethik zugrunde?

Es ist immer außer Diskussion gestanden, daß die Bioethik ihr Fundament in der Anthropologie finden soll. Es ist offenkundig, daß diese Anthropologie, will sie eine wirksame Grundlegung der Ethik des Lebens bieten, eine „objektive“ Wahrheit über den Menschen enthalten muß. Auch der Utilitarismus oder der Kontraktualismus oder der logische Positivismus haben ihre eigene, zugrunde liegende, mehr oder weniger verborgene Anthropologie. Die sittliche Begründung der Handlung und der Norm aber wird in diesen Theorien weder in die Natur des Menschen noch in die Wahrheit über den Menschen eingebettet. Wir behaupten, daß gerade im Wesen des Menschen, das heißt in seiner Wahrheit, das Bewertungskriterium der getroffenen ethischen, privaten und öffentlichen Entscheidungen zu suchen ist.

Diese Tatsache wird uns in *Evangelium vitae* sehr stark wieder in Erinnerung gebracht, wo das Leben jedes Menschen in seiner Würde als *IMAGO DEI* und dem mystischen Leib Christi zugehörig dargestellt wird, wie wir durch das Licht des Glaubens erkennen, aber auch im rein menschlichen Verstand erfassen können. Nicht zu vergessen ist, was die Theologie in die Bioethik, vor allem im katholischen Bereich eingebracht hat. Dieselbe Enzyklika lehrt, daß der Glaube selbst nicht als Bedrohung, sondern als eine Hilfe für die Wahrheitsfindung empfunden werden soll; ebenso darf er nicht als bloßes „Accessoire“ verstanden werden, sozusagen als Hut zum Kleid, um ein Bild von J. GUTTON zu verwenden, auch nicht als korrekte Parallele zur philosophischen Komponente, sondern als inneres Licht, das wächst, ohne das Licht der Vernunft zu ersetzen. Der Glaube schützt vielmehr die ratio vor Verirrungen und fördert ihren Tiefgang.

Mit der vom Glauben erleuchteten Vernunft werden wir die der Bioethik zugrunde liegende Anthropologie vertiefen müssen, indem wir

im Menschen nicht so sehr das für den moralischen Akt verantwortliche Subjekt, sondern besonders jene ontologische Würde entdecken, die nicht konstruiert ist, sondern die empfangen wurde und zum Schöpfer zurückführt.

Das menschliche Wesen, im christlichen und biblischen Sinn Gottes Abbild, ist darum menschliche Person in ihrer vollen Würde kraft ihres Seins und nicht aus ihrer körperlichen oder finanziellen Entwicklung oder bloß aus ihrer sozialen Verantwortung heraus. Die „Persönlichkeit“ offenbart sich in den Entwicklungsphasen und in der sozialen Eingliederung, setzt aber den Status der Person voraus. Die menschliche Person, *quod est perfectum in rerum natura*, ist auch Zentrum des Universums, dessen Ziel und Beschützer.³⁵

Das abendländische Denken kann auf diese anthropologisch-personale Begründung der Bioethik nicht verzichten. Die philosophische Argumentation, die sich auf den hl. THOMAS und die modernen Personalisten beruft, spielt in dieser fundierten Aufgabe meines Erachtens eine besondere Rolle. Andere Schulen, wie die der Hermeneutik und der Phänomenologie können Beiträge liefern, werden aber die Errungenschaften der klassischen Metaphysik nicht ersetzen können. Eben diese Ethik der Tugenden verbreitet sich derzeit in Europa durch die wertvolle Arbeit von PELLEGRINO und THOMASMA³⁶. Nach der Krise des Begriffs der „angewandten Ethik“³⁷, die als Deduktion der Theorie verstanden wird, braucht selbst die Tugendethik eine Begründung anthropologisch-personaler Art.

Die Beziehung zwischen Bioethik und experimentell-biomedizinischen Wissenschaften

In der Anfangsphase der Bioethik waren es die Wissenschaftler selbst, Biologen wie Genetiker, die die Ethik herbeigerufen und Morato-

rien und Leitfäden für Experimente verlangt haben: Es sei nur auf den bekannten Fall des Komitees BERGER verwiesen, das im Zuge der Ankündigung der Entdeckung der DNA bei der Gordon Conference im Jahre 1973 gebildet wurde.

Trotzdem gibt es noch immer kein Übereinkommen zwischen der Bioethik und den experimentellen biomedizinischen Wissenschaften.

In diesem Zusammenhang ist die Behauptung von Robert NOZICK sicherlich provokant, wenn er sagt, „Mikroskope und Teleskope offenbaren keine Ethik“³⁸; und Renato DULBECCO verweist darauf, daß „durch Jahrhunderte hindurch die Wissenschaftler sich aus den Tragödien der Geschichte herausgehalten haben und dabei die Autonomie und Neutralität ihrer Rolle der Gesellschaft gegenüber verteidigten. Mit baconianischem und cartesianischem Stolz haben sie jedwede Kontroll- und Einmischungsansprüche seitens des Staates, der Kirche und anderer Autoritäten, zurückgewiesen“³⁹.

Heute wird diese Auffassung mehrheitlich von den naturwissenschaftlichen Forschern, inklusive DULBECCO, nicht mehr geteilt, die, allen voran, die bioethische Frage aufwerfen. Diskutiert wird auch über die grundlegenden Motive und den genauen Bereich der erkenntnistheoretischen Reflexion der Bioethik.

In diesem Zusammenhang denke man daran, daß die Biologie und die Medizin experimentelle Wissenschaften sind, weil sie einer bestimmten Methode folgen, eben der experimentellen, die seit GALILEI und BACON bis zum heutigen Tage nach und nach vervollkommen wurde.

Diese Methode beruht bekanntlich auf einer präzisen Vorgangsweise: Beobachtung der Phänomene, interpretatorische Hypothese, experimentelle Überprüfung und Bewertung der Studienergebnisse. Dieser methodologische Weg hat eine Gültigkeit an sich und führt zu einer organischen und linearen Zunahme der Erkenntnisse.

Jedenfalls hat die experimentelle Methode darin ihre Grenzen, daß sie sich unweigerlich auf quantitative Fakten und Daten stützen muß, die beobachtet, berechnet, verglichen usw. werden: Darum ist die experimentelle Methode *reduktionistisch per definitionem*, und diese Tatsache muß festgehalten werden.

Aufgrund dieser Tatsache fragen wir uns: Warum wird die ethische Frage in den biomedizinischen Wissenschaften, die experimentell sind, aufgeworfen? Viele haben eine scheinbar naheliegende Antwort gegeben: Die bioethische Reflexion sei *anwendungsbezogen*; man nimmt an, daß die experimentelle Forschung in sich neutral ist, während die Anwendungen einer sorgfältigen bioethischen Untersuchung im Hinblick auf Konsequenzen und Risiken bedürften. Es kann doch niemand leugnen, daß vor einer Anwendung in der wissenschaftlichen Forschung, z.B. in der Biomedizin, etwa in der gentechnischen Manipulation, einige Fragen gestellt werden müssen über Ziele, Konsequenzen, Risiken, usw. Die Rolle und die Berechtigung der Bioethik nur auf den Anwendungsbereich zu beschränken, reicht nicht aus, sie engt eher ein, wie wir noch genauer sehen werden.

Auch andere Forscher akzeptieren allgemein eine *innere Ethik* der wissenschaftlichen Forschung, aber nur im Bezug auf die Treue zum Forschungskanon. Jene Ethik würde sich in der methodologischen Gewissenhaftigkeit, der Exaktheit bei der Mitteilung der Resultate, der Transparenz der Vorgangsweisen konkretisieren, so daß sie von der wissenschaftlichen Welt überprüft werden könnte. Diese innere „Forschungsethik“ stellt eine deontologische Notwendigkeit dar, die für jedwede Wissenschaft gültig ist, auch für die Bioethik, die sich ja auf die biomedizinische Forschung bezieht⁴⁰.

Die Wissenschaftsethik in den experimentellen Wissenschaften aber – besonders die Bioethik in den biomedizinischen Wissenschaften – kann sich nicht auf diese „Korrektheitsbestimmungen“ beschränken. Man muß immer be-

achten, daß eine notwendige Voraussetzung für die Sittlichkeit einer Handlung nicht ausreicht, damit diese Handlung gut ist. Daher empfiehlt sich immer, die Unterscheidung zwischen notwendigen und ausreichenden Bedingungen für die Sittlichkeit zu berücksichtigen.

Abgesehen von diesen beiden Zusammenhängen, die zweifelsohne zwischen wissenschaftlicher Forschung und Ethik existieren, (der Zusammenhang zwischen dem Gebiet der Anwendung und dem der Deontologie des Forschers unter Beachtung der methodologischen Vorgangsweisen der Forschung selbst), gibt es noch weitere, nicht unwesentliche Zusammenhänge vor allem im Bezug auf die Absicht der Forscher. Sowohl die Forscher selbst als auch die Organisatoren und Sponsoren der Forschung sind menschliche Personen. Sie können gute oder perverse oder einfach utilitaristische Absichten haben. Die Forschung wird immer als Projekt veranschlagt und zeigt oder verhehlt ein *strategisches Ziel* für eine bestimmte Krankheitstherapie oder für die landwirtschaftliche beziehungsweise industrielle oder pharmazeutische Entwicklung. Sie könnte aber auch zum Ziel haben, manipulierend oder verändernd in die biologischen Prozesse einzugreifen, wie im hypothetischen Fall eines experimentellen Versuches eine Interspezies zu erschaffen bzw. die Erbsubstanz eines Subjektes zu verändern.

Diese Art der Bestimmung der Sittlichkeit eines Projektes, abgesehen davon, daß diese Frage in sich selbst relevant ist, hat beachtenswerte Folgen für jene, die in einer untergeordneten Stelle mitarbeiten: Sie haben das Recht, die Projektziele zu kennen und haben ein Recht und eine Pflicht, Gewissensvorbehalte anzumelden, wenn sie den Eindruck haben, an einem von ihnen als unstatthaft befundenen Projekt nicht mitarbeiten zu können. Weder die wissenschaftliche noch die industrielle Geheimhaltung könnten dieses Recht für jene mindern, die an einem Projekt mitarbeiten, das ihrer Meinung nach in sich schlecht oder mit abwegiger Absicht durchgeführt wird. Auf dem

Gebiet der Bioethik kann man sich viele derartige Situationen vorstellen: beispielsweise die Forschung für ein Abtreibungspharmakum, wie die Pille RU 486, die bereits in einigen Ländern im Handel ist.

Ein anderer Zusammenhang zwischen Forschung und Ethik besteht in den experimentellen Vorgängen: es ist die Ethik, oder besser die Bioethik des biomedizinischen Experiments, mit all ihrer Problematik der Versuche am Menschen und am Tier (Aufklärung, Risiken, Experimente an Kindern, Geisteskranken, Bewußtlosen, Foeten usw.).

Tatsächlich genügt es nicht, bloß eine Ethik der Ziele zu haben, es bedarf im unwidersprüchlichen Sinn einer *Moral der Mittel und Methoden*: Auch wenn die Ziele gut sind, können die ausgewählten Vorgangsweisen nicht erlaubt sein; diese könnten für das Leben und die menschliche Würde schädlich sein. Das Prinzip „non sunt facienda mala ut veniant bona“ ist ja bekannt.

Die bisher erwähnten Zusammenhänge hatten mit dem operativen Aspekt (Ziele, Vorgänge, Methoden, Risiken) zu tun. Aber unserer Ansicht nach besteht die engste und umfassendste Verbindung zwischen Forschung und Ethik in einer *Forderung integrativen Charakters*.

Wir haben darauf hingewiesen, daß die experimentelle Methode an sich für die Wirklichkeit „reduktiv“ ist, da sie nur den experimentellen und quantitativen Aspekt betrachtet, während der tiefere und umfassendere Aspekt, nämlich die ontologische Beschaffenheit und die Grundwerte des Wahren, sich der Vorgangsweise der experimentellen Methode völlig entzieht. Der experimentell-methodologische Aspekt wirft ethische Fragen auf, deren Beantwortung das experimentelle Niveau interpretativ überschreitet, um die Komplexität und Tiefgründigkeit der Wahrheit und ihren Wert, zu erfassen⁴¹.

Wenn der Wissenschaftler zum Beispiel am menschlichen Embryo forscht, kann er sich

nicht darauf beschränken, die Resultate und die ethischen Aspekte der methodischen Vorgangsweise zu beobachten oder einfach über die Anwendung der Ergebnisse nachzudenken, er muß sich vielmehr fragen, was ein menschlicher Embryo überhaupt ist, ob er ein menschliches Wesen ist, ob er den Wert der menschlichen Person hat oder nicht usw.

Von der Antwort auf eben diese Frage wird es abhängen, ob sich alle anderen bioethischen Fragen klären: Wenn der Umfang des Realen feststeht, wird man die ethischen Erfordernisse über Ziele, Mittel, Risiken usw. erfassen können. Dies betonte K. JASPERS, Wissenschaftler und Philosoph, mit seiner Behauptung, daß die experimentelle Wissenschaft nicht in der Lage sei, weder den qualitativen Aspekt der Realität, noch die Beschaffenheit seines tiefgründigen Wertes zu erkennen, und daß sie mit ihrer Methode allein die Ziele der Wissenschaft und Forschung selbst nicht aufklären kann, weil das alles eine Festlegung der Ziele menschlicher Tätigkeit und menschlichen Lebens selbst erfordern würde, wie es auch tatsächlich gefordert wird.⁴²

Auch die jüngsten Erkenntnistheoretiker wie POPPER und ECCLES haben auf die Grenzen der experimentellen Wissenschaft in Bezug auf die methodologischen Vorgänge und darüber hinaus auf eine globale Beobachtung des Realen verwiesen⁴³. Darum ist der Zusammenhang Wissenschaft– Ethik oder, besser gesagt, wissenschaftliche Forschung und Ethik nicht nur eine Frage der Option oder einer neuen Mode, sondern eine vielfältige und eine geradezu aus dem wissenschaftlichen Vorgang hervorgehende Notwendigkeit.

Wenn natürlich, wie schon erwähnt, die Frage von der Forschung selbst ausgeht, verlangt die Antwort eine Integration des experimentellen Aspektes mit der gesamten Realität, das heißt, eine ontologische Sichtweise auf das Leben, an dem geforscht wird; daraus erfolgt die Notwendigkeit, Bewertungskriterien aufzustellen, die nicht in der wissenschaftlichen For-

schung allein aufgehen, sondern einer letzten, umfassenden Einsicht in die gesamte Wirklichkeit und ihren Sinn entspringen.

Um das oben genannte Beispiel wiederaufzugreifen: Wenn die Experimente – mit oder ohne therapeutischem Zweck – am Embryo erfolgen, muß man sich vorerst die Frage nach der umfassenden Realität des menschlichen Embryos (Ontologie) und nach seinem Wert (Axiologie) stellen; wird zum Beispiel daraus geschlossen, daß es sich um ein menschliches Wesen, ein menschliches Individuum handelt, müssen die Sinnhaftigkeit und die Grenzen des Experimentes am menschlichen Wesen hinterfragt werden. Man wird die Pflichten des Forschers wie bei einem Minderjährigen festlegen müssen.

Um nach diesen Kriterien entscheiden zu können, wird man konsequenterweise aufklären müssen, wer und was der Mensch ist, was seine Wertigkeit, sein Schicksal ist. Wenn man also vom Menschen als Mensch, von seinem Ursprung und Schicksal spricht, wird jene Würde und Transzendenz⁴⁴ angesprochen, die jedem Menschen zukommt. So kehrt die Forderung nach einer *grundlegenden Anthropologie* wieder.

Die Beziehung zwischen Bioethik und Zivilrecht

Ich halte mich jetzt nicht länger bei der Notwendigkeit ethischer Begründungen auf, die ich ausführlich behandelt habe, als ich von der Entwicklung der gesamten Bioethik sprach. Man kann nicht von der Wirksamkeit der Bioethik in der Gesellschaft sprechen, wenn diese die Gesetzgebung nicht dahingehend beeinflusst, daß sie die Integrität des menschlichen Lebens thematisiert.

Und hier stellt sich nun die Frage nach dem Verhältnis zwischen den moralischen Werten und dem Recht. Darüber hinaus ist die Situation des kulturellen und ethischen Pluralismus,

der mühsam versucht in den Gesetzen eine Verbindung zwischen beiden herzustellen, nicht außer Acht zu lassen.

Nun taucht die Notwendigkeit auf, das *Naturrecht* wiederzuentdecken, auf dem ja die Grundrechte aufbauen, damit die Definition des Gemeinwohls auf die Gesetze abgestellt werden kann und deren Realisierung das Wohlergehen jedes Individuums ermöglicht.

Jede staatliche Verfassung muß die Grundwerte der Gesellschaft und, allem voran, das wichtigste aller Rechte, nämlich das Recht auf Leben gewährleisten. Der dritte Teil der Enzyklika *Evangelium vitae* zeigt, wie groß die Konfliktsituation ist, in der sich viele Demokratien befinden. Darüber hinaus weist sie auf die Notwendigkeit hin, daß Moral und Zivilrecht in ihrer Achtung der Grundwerte und der Grundrechte übereinstimmen. Weiters konfiguriert die Enzyklika auch die Aufgaben der Gesetzgeber im Hinblick auf den Schutz des Lebens.⁴⁵

Das Thema kann hier nur angerissen werden, muß aber unserer Ansicht nach in den nächsten Jahren auch innerhalb der katholischen Kultur Gegenstand weiterer Überlegungen und politischen Engagements sein.

Referenzen

1. RIFKIN J., *Das biotechnische Zeitalter. Die Geschäfte mit der Genetik*, Bertelsmann 1998.
2. SGRECCIA E., *Questioni emergenti nell'ambito della bioetica*, *Medicina e Morale* 1995,5:931-949.
3. SOCIETÀ ITALIANA DI MEDICINA LEGALE E DELLE ASSICURAZIONI, *Il documento di Erice sui rapporti della bioetica e della Deontologia medica con la medicina legale*, 53rd Course, *New Trends in Forensic Haematology and Genetics: Bioethical problems*, Erice 18.2.91, *Medicina e Morale* 1991,4:561-567.
4. ZATTI P., *Bioetica e diritto*, *Rivista Italiana di Medicina Legale* 1995,XVII/2.
5. Über die Verbreitung der Bioethik in der Welt, siehe: BOMPIANI A., *Bioetica ed etica medica nell'Europa occidentale*, Proxima Scientific Press, März 1997; VIAFORA C., *Vent'anni di bioetica: idee protagonisti, istituzioni*, Padua: Libreria Editrice Gregoriana, 1990; JONSEN A. R., *The birth of Bioethics*, Oxford University Press, 1998. L'opera... Siehe auch RUSSO G., *Storia della bioetica. Le origini. Il significato. Le istituzioni*, Rom: Armando Editore, 1995; Idem, *Bilancio di 25 anni di Bioetica. Un rapporto dai pionieri*, Turin: Ed. Elle-Di, 1997; *Annuaire Européen de Bioéthique - European Dictionary of Bioethics*, Cachan, Lvoisier: Association Descartes, 1996; *International Dictionary of Bioethics Organizations, National Reference for Bioethics*, Washington: a cura del Kennedy Institute of Ethics, 1993.
6. CALLAHAN D. V., *Bioethics*, in *Encyclopedia of Bioethics*, New York: a cura di W... Reich, 1995:246-256; idem, *Loi relatif au don et à l'utilisation des elements et produits du corps humain, à l'assistance medicale, à la procréation et au diagnostic prénatal*, 1994.
7. JOHANNES PAUL II., *Evangelium Vitae*, N. 18.
8. Ibidem, NN. 68-74.
9. Vgl. Band *Evangelium Vitae e Diritto*, a cura del..., Libreria Editrice Vaticana 1997:630.
10. GRACIA D., *I diritti in sanità nella prospettiva della bioetica. Sviluppo storico e metodo*, L'Arco di Giano 1994,4:29-44.
11. Organizzazione delle Nazioni Unite, *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, New York, 10.12.1948.
12. ARA PANILLA, *Les trasformaciones de los derechos humanos*, Madrid: Tecnos, 1990.
13. GRACIA, *I diritti in sanità ...* S. 37.
14. *Convention pour la protection des droits de l'homme et de la dignité de l'être humain à l'égard des applications de la biologie et de la médecine: Convention sur les droits de l'homme et de la biomédecine*, Conseil de l'Europe, Comité des Ministres, Strasbourg 11.11.96.
15. UNESCO, *Déclaration Universelle sur le Genome Humain et les Droits de l'homme*, Paris 11.11.1997.
16. SGRECCIA E., *La convenzione dei diritti dell'uomo e la biomedicina*, *Medicina e Morale* 1997,1:9-13; BOMPIANI A., *Una valutazione sui diritti dell'uomo e la biomedicina*, *Medicina e Morale* 1997,1:37-55.
17. Heiliger Stuhl, *Intervento di S.E. Mons M. Tagliaferrri alla XXXIX Sessione della Conferenza Generale dell'UNESCO, Educazione per tutti, diritto alla pace e protezione del Genoma Umano*, L'Osservatore Romano, 31.10.97.
18. Comitato Nazionale per la Bioetica, *Bioetica e formazione nel sistema sanitario*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per l'informazione e l'Editoria, 1991.
19. SGRECCIA, *Questioni emergenti ...* S. 938-944. Riprendiamo...; VON ENGELHARDT D., *Sulla sistematica e sulla storia dell'etica medica*, in: *Etica e Medicina* (a cura di VON ENGELHARDT D.), Milano: Guerini Associati, 1994.
20. ibidem
21. ibidem
22. DELL'ORO R., *Antropologia ed etica. Oltre la bioetica americana*, *Rivista di Teologia Morale* 1995,106:203-220. Der Autor ist Forscher am Centre for Clinical Bioethics an der Georgetown University, Washington D.C., eines der größten Zentren der „amerikanischen Bioethik“.
23. Ibid., S. 205-208. L'autore si... BEAUCHAMP T. L. und

- CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*, New York: Oxford University Press, 1989, per quanto...
- BRANDT R. B., *A theory of the good and the right*, Oxford: Clarendon Press, 1981, und von HARE R. M., *Moral thinking, its level, method and point*. Per la teoria... : ROSS W. D., *The right and the good*, Oxford: Clarendon Press: 1930, e dello st... *The foundation of ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1939.
24. SINGER P., *Practical ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979; Idem, *Animal liberation: a new ethics for our treatment of animals*, New York: Review-Random House, 1975.
 25. DELL'ORO, *Antropologia ...* S. 206-207.
 26. Ibid., S. 208.
 27. BEAUCHAMP und CHILDRESS, *Principles ...* S. 52.
 28. ENGELHARDT H. T., *The foundation of Bioethics*, New York: Oxford University Press, 1987.
 29. „Interessen“ als Rechtfertigungsgrundlage für ethische Entscheidungen werden auch von anderen Autoren vorgeschlagen, wie beispielsweise DWORKIN R., *Life dominion*, London: Harper Collins, 1993.
 30. DELL'ORO, *Antropologia ...* S. 210.
 31. GRACIA, *I diritti ...* S. 40-41.
 32. ARENDT H., *Le origini del totalitarismo*, Milano: Edizioni di Comunità, 1967; riferito da BELARDINELLI S., *Con quale totalitarismo*, Studi Cattolici 1995:351.
 33. BELARDINELLI, *Con quale ...* S. 350.
 34. Riportato da BELARDINELLI, *Con Quale ...* S. 350.
 35. Vgl. VANNI ROVIGHI S., *L'antropologia filosofica in S. Tommaso D'Aquino*, Milano: Vita e Pensiero, 1965.
 36. PELLEGRINO E. D., THOMASMA D. C., *For the patient's good. The restoration of beneficence in health care*, New York: Oxford University Press, 1986.
 37. STOFFEL B., *Analysing ethics. Ethical praxis*, Health Care Analysis 1994,2:306-309.
 38. NOZICK R., *Spiegazioni filosofiche*, Milano: Ed. Il Saggiatore, 1987:447.
 39. DULBECCO R., *Ingegneri della vita*, Milano: Sperling et Kupfer, 1988.
 40. SGRECCIA E., *La risposta nella trascendenza*, in: JACOBELLI J. (a cura di), *Scienza ed etica: quali limiti?*, Rom, 1990:163-173; MERTON R. K., *Priorities in Scientific Discovery*, American Sociological Review 1996,22:235-259; ROSSI P., *La nascita della scienza moderna in Europa*, Bari, 1997; MITCHAM C., *Philosophy of technology*, in: *Encyclopedia of Bioethics*, New York, 1995,V:2477-2483; AGAZZI E., *Il bene, il male, la scienza*, Milano, 1992; SGRECCIA E., *Potenzialità e limiti del progresso scientifico e tecnologico*, Dolentium Hominum 1998,37(1)/1:137-144.
 41. LADRIERE J., *I rischi della razionalità*, Turin, 1978; AGAZZI E., *Il bene, il male, la scienza*, Milano, 1992; SGRECCIA E., *Il progresso scientifico...*; BOMPIANI A., *Bioetica in Italia...*, S. 187-220; SGRECCIA E., *Potenzialità e limiti...*
 42. JASPERS K., *Der Arzt im technischen Zeitalter*, München, 1986; Reale- Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Brescia: Ed. La Scuola, 1983,III: 457-462.
 43. Ibidem, S. 707-779.
 44. VANNI ROVIGHI S., *Elementi di filosofia*, Brescia, 1963,III:189-269.
 45. JOHANNES PAUL II., *Evangelium Vitae*, NN. 52-77; siehe auch Vol. *Evangelium Vitae e Diritto*, ...op.cit.