

Dieser Beitrag ist erschienen in

Nachhaltigkeit als Forderung für die Wissenschaftsentwicklung  
Rohrbacher Manuskripte, Heft 9, Herausgegeben von Rudolf Rochhausen.  
Rohrbacher Kreis, Rosa-Luxemburg-Stiftung Berlin 2002

Alle Rechte des Beitrags liegen beim Autor.

Der Beitrag kann unter den Konditionen der Creative Commons Lizenz BY-ND  
(Namensnennung-Keine Bearbeitung 3.0) frei verbreitet werden.

<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/de>

Vertrieb des ganzen Hefts durch Osiris-Druck Leipzig,

<http://www.osiris-onlineshop.de>

## INHALT DES HEFTS

Rudolf Rochhausen: Begrüßung. ....	5 - 6
Rudolf Rochhausen: Wissenschafts- und Technikentwicklung im Rahmen von Nachhaltigkeit und die Bedeutung einer Wissenschaftsethik. ....	7 - 27
Eva Lehmann: Einige Überlegungen zum Verhältnis von Ethik und Freiheit der wissenschaftlichen Forschung. ....	28 - 46
Ruth Milachowski: Globaler Wandel und Herausforderungen an die Forschung in der BRD. ....	47 - 60
Rolf Löther: Genetik und ihre Anwendung. ....	61 - 80
Herbert Hörz: Über die Einheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes. ....	81 - 112
Reinhold Krampitz: Tendenzen moderner Technik-Entwicklung. ....	113 - 133
Volker Caysa: Vom Recht des Körpers oder: Wie ist eine nachhaltige Körper- technologisierung möglich. ....	134 - 142

VOLKER CAYSA

## **Vom Recht des Körpers oder: Wie ist eine nachhaltige Körpertechnologisierung möglich?**

### I. PROBLEMLAGE UND AUSGANGSTHESEN

Das beginnende biotechnische Zeitalter führt zu einer anthropologischen und bioethischen Krise im allgemeinen, zu einer radikalen Veränderung der bisherigen Vorstellungen vom Menschen und vom Leben sowie den Kriterien des Umgangs mit ihnen; aufgrund der technologischen Revolutionierung des Körperumgangs des Menschen kommt es zu einer körperethischen Krise im besonderen.

Sofern sich Körpertechnologien »demokratisieren« werden, sofern sie immer mehr Menschen immer preiswerter zugänglich werden, stellt diese körpertechnologische Revolution unsere bisherigen Vorstellungen vom »Wesen« menschlicher Körperlichkeit in Frage. Der menschliche Leib ist nichts »Göttliches«, nichts »Heiliges«, nicht etwas mit einer metaphysischen Würde Ausgestattetes mehr, über das der einzelne keine Verfügungsgewalt hat, sondern er ist etwas, über das das Individuum durchaus technisch verfügen kann. Wie der Mensch und das Leben insgesamt unbegrenzt verbesserbar erscheinen, so wird auch der Körper des Menschen nun zum Objekt biotechnologischer Züchtungsphantasien. Die Verbesserung des Körpers erscheint nicht mehr nur technisch machbar, sondern geboten. Die Folge ist, dass sich nach dem Ende der politischen Großutopien das in modernen Gesellschaften vorhandene Utopiepotential unverlagert auf den Körper des Menschen. Totale Weltveränderung erscheint weder möglich noch wünschenswert, aber die Selbstveränderung in der technologischen Gestaltung des Körpers scheint unter immer besser kontrollierbaren Bedingungen machbar. Im Mittelpunkt moderner Biopolitik steht deshalb nicht mehr vordergründig die Erziehung eines »gesunden Volkskörpers«, die körperpolitische Regulierung der Gesamtbevölkerung eines Staates, sondern diese vollzieht sich nun individualisiert und privatisiert durch die neuen Selbstgestaltungsmöglichkeiten der einzelnen in bezug auf ihren Körper.

Biopolitik wird in diesem Kontext immer stärker zu individualisierter Körperpolitik, zu einer Politik, die am Körper der Individuen ansetzt und freiwillig von diesen praktiziert wird. Die Körper der Individuen werden dadurch selbst zu einem Feld politischen Handelns, auf dem entschieden wird, wie wir mit uns, unserer Natur, unserem Leben, ja mit dem Leben insgesamt umgehen wollen.

Die neuen Formen der Körpertechnologisierung machen aber auch die Grenzen zwischen Natur und Kultur, Natürlichkeit und Künstlichkeit, zwischen Schönheit und technischer Effizienz, zwischen Ästhetisierung und Mechanisierung in der technologischen Praxis des Körperumgangs nicht nur durchlässig, sondern sie lassen sie oft unkenntlich werden.

Auch in anderen Feldern haben sich die alten Grenzen des Körpers verschoben. Dies betrifft unter anderem die Abgrenzung der Geschlechter, den Diskurs darüber, was als »normal« und »unnormale« gilt, wie auch rechtliche Fragen, die mit der Nutzung des Körpers und seiner Organe verbunden sind.

Wie in bezug auf die Natur insgesamt, so stellt sich auch in bezug auf die Natur, die wir selbst sind, den Leib, folglich die Frage, welche Natur, welchen Körper wir wollen. Hinter dieser Frage verbirgt sich eine Entwicklung, die wesentlich dadurch charakterisiert ist, dass die Natur nicht mehr als etwas Geworfenes, als ein von unserem selbstbewussten Dasein unabhängiges, vorgängiges und uns bestimmendes Sein erscheint, sondern als Entwurf, der von unserem Willen und unserer technischen Verfügungsgewalt abhängt. Der Körper wie die Natur erscheinen daher immer stärker als Projekt unseres Machbarkeitswillens und nicht mehr als menschenunabhängiges Sein, das durch sich selbst ist, was zur Konsequenz hat, dass Natur und Leib als objektive Orientierungsmarken menschlichen Handelns scheinbar nicht mehr fungieren können. Woran sollen wir aber dann unser Handeln in bezug auf die Natur, die wir selbst sind, im beginnenden Zeitalter der technologischen Reproduzierbarkeit des Menschen und seines Leibes orientieren? Auf diese Frage soll hier in Verbindung mit der Idee der Nachhaltigkeit geantwortet werden.

## II. KONKRETISIERUNG DER ANTWORT

Entspricht nun aber die Säkularisierung des Leibes nicht der modernen Grundhaltung, wonach das Individuum ein unveräußerliches Recht auf seinen Körper hat, das weder einer Beschränkung durch Staat noch Kirche unterliegen darf!?

Wenn aber zum Beispiel die gentechnische Erzeugung von viel zelligen lebenden Organismen und Tieren patentiert wird, wird es zum Problem, auch wenn der Mensch als ganzer bisher als nicht patentierbar eingestuft wird, ob es Patente für gentechnisch veränderte und erzeugte Körperbestandteile des Menschen, wie Nieren, Arme, Beine oder bestimmte Muskelgruppen geben kann. Würden Körperbestandteile des Menschen patentiert, stellen sich schwierige Fragen. Sind dann gentechnisch erzeugte Hochleistungswunschkörper optimierbar durch den Einbau anderer Muskelstrukturen, kann

man auf diese Art und Weise Superkörper (z.B. Bio-Tech-Gladiatoren) ohne Doping herstellen, die patentiert und geklont werden dürfen? Wem gehören dann die eingebauten, erfundenen Körperteile und die Ergebnisse, der mit ihnen erbrachten Leistungen? Gilt dann noch das letztgültige Verfügungsrecht des Individuums über seinen eigenen Körper? Gibt es ein Recht auf den eigenen Körper, seine Teile und die Ergebnisse ihrer Vermarktung? Oder hat der Körper einen nichtkommerzialisierbaren und nicht(re-)produzierbaren Eigenwert? Gibt es so etwas wie »Rechte des Körpers«<sup>1</sup> im Sinne von »Rechten des Leibes«, die uns gebieten, den Körper zu lassen, uns ihm gegenüber gelassen zu verhalten, ihn nicht einer totalen Manipulation zu unterwerfen und bestimmte Manipulationen an ihm sogar zu unterlassen? Wieweit darf die industrielle Herstellung, Kapitalisierung und Ausbeutung von Körpern und ihrer Teile gehen? Was ist im Zeitalter des Übergangs vom Herzschrittmacher zum Hirnschrittmacher eine legale körperlich-seelische Eigenleistung, was ein legaler, rechtlich legitimer und moralisch gerechtfertigter Körperumgang? Wie weit geht die Freiheit, den Körper zu modifizieren und zu manipulieren? Heißt in Zukunft, einen Körper zu haben, dass er Gegenstand einer gänzlich dem Individuum überlassenen, willkürlichen Wahl werden kann? Darf das Individuum in Zukunft mit seinem Körper technologisch alles machen, was möglich ist? Wie weit können nicht nur Körperteile, sondern auch der Körper insgesamt Gegenstand beliebiger Austauschbarkeit werden?

Will man ein Recht auf den Körper alternativ zur existierenden biotechnologischen Instrumentalisierung des Körpers statuieren, muss zunächst das Recht auf körperliche Unversehrtheit im Mittelpunkt stehen, denn dies garantiert u.a., dass der Körper als Eigenwert, als Leib, auch wirklich respektiert wird. Ein nachhaltiger Körperumgang in diesem schwachen Sinn kollidiert aber teilweise mit den Freiheitsrechten des einzelnen in modernen Gesellschaften. Denn selbst in dieser schwachen Bedeutung von Nachhaltigkeit ist schon enthalten, dass die Freiheit des einzelnen nicht soweit gehen kann, dass er solche Organe veräußern darf, deren Verkauf die Grundlagen seiner Freiheit selbst prinzipiell in Frage stellen würde. Die Ausbeutung des Körpers darf nicht soweit gehen, dass sich die Individuen selbst in die Sklaverei führen und den freien Gebrauch ihres Körpers dazu benutzen, ihre Freiheit prinzipiell infrage zu stellen. Die Grenze der Körperausbeutung besteht allgemein darin, dass die Grundlagen der persönlichen Frei-

---

<sup>1</sup> Andrew Kimbrell: Ersatzteillager Mensch. Die Vermarktung des Körpers. Frankfurt a Main, New York. 1994, S. 172, 179-181, 230-232, 237-244, 251-257.

heit nicht aufgehoben werden und Menschen weder durch andere noch durch sich selbst versklavt werden dürfen.

Diese Position scheint in etwa mit der von Nietzsche zu korrespondieren, der auch von »Gesetze(n) des Körpers« (und des Geistes) spricht, gegen die zu verstoßen uns alle in eine »beschämende Abhängigkeit und Unfreiheit« bringt - nämlich in die »überflüssige Abhängigkeit von Ärzten, Lehrern und Seelsorgern«,<sup>2</sup> die uns nach Ansicht einiger Radikal-Foucaultianer im Vorsorgestaat unseres Körpers enteignet haben, indem sie sich das Fürsorgerecht in bezug auf unseren Körper technologisch und institutionell gesichert haben und daher meinen, die Rechte des Körpers per Amt wahrnehmen zu dürfen.

Sich um den Körper und seine Rechte, seine »Gesetze« zu sorgen, erscheint in diesem Kontext als eine Frage der Autonomie und der Klugheit des einzelnen. Durch ein umsichtiges, sorgendes, vorsichtiges, achtendes, vorausschauendes und in diesem Sinne nachhaltiges Verhalten zum eigenen Körper begibt er sich nicht nur nicht in die Abhängigkeit von anderen, um eventuell anfallende Beschädigungen reparieren zu lassen, sondern man nimmt auch über den Umweg des Anderen seines Ich aufgeklärt seine Eigeninteressen wahr.

Doch mit Nietzsche lassen sich die Rechte des Körpers nicht nur leibökologisch-nachhaltig interpretieren, sondern auch körperausbeuterisch. Insofern nämlich für ihn die Ausbeutung »nicht einer verderbten oder unvollkommenen und primitiven Gesellschaft« angehört, sondern in das »Wesen des Lebendigen« als »organische Grundfunktion« gehört, insofern sie »eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens« ist und dieser wesentlich leiblich ist, gibt es auch im Kontext dieses »leibhafte(n) Wille(ns) zur Macht« nicht nur einen Kampf der Körper, sondern einen Krieg der Körper, in dem mit dem Körper gegen andere Körper Macht gestaltet wird und dabei der eigene Körper wie der Körper des anderen angeeignet, verletzt, überwältigt, unterdrückt, ausgebeutet werden darf.<sup>3</sup> Das leibhaftige Leben des einen basiert hier für Nietzsche ganz »organisch« auf der Ausbeutung des Körpers des anderen. Die absolute Verfügungsgewalt über den eigenen Körper hat hier die absolute Unterwerfung der Körper des anderen zur Konsequenz. Der stärkere Körper hat alles

---

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studien Ausgabe (KSA) in 15 Bänden. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, Berlin, New York. 1980, S. 541. Bd. 2.

<sup>3</sup> KSA. S. 208. Bd. 5.

Recht auf seiner Seite, aber es besteht auch für ihn die Möglichkeit, dass ihm dadurch seine Existenz genommen werden kann, wenn sich wiederum ein anderer, stärkerer Körper findet, der ihn besiegt. Im Krieg der Körper wäre deshalb ein Als-Ob-Leviathan von Nutzen, der die rücksichtslose Körperausbeutung begrenzt, damit sich letztlich nicht alle Körper im Resultat selbst vernutzen und zerstören.

Was aber sind »Rechte des Körpers«? Sind es »organische Lebensrechte«?<sup>4</sup> Sind es Rechte des organischen Lebens und, davon abgeleitet, Rechte des (organischen) Körpers analog den Rechten der Natur? In welchem Verhältnis stehen sie zu den Menschenrechten? Was ist ein fairer, gerechter Körperumgang? - Die Fairness (und Freiheit) gegenüber dem eigenen Körper, gegenüber sich selbst und gegenüber anderen ist dann grundlegend gefährdet, wenn das Person-Sein infragegestellt ist. Person aber ist, wer seiner selbst mächtig ist. Person ist, wer einen Willen zur Macht im Sinne von Selbstmacht hat. Wobei hier Selbstmacht in dem weiten Sinne von Selbstbestimmung - als dem Prinzip der Individualität - verstanden wird.<sup>5</sup> Diese Selbstmacht schließt wesentlich Macht über den eigenen Leib ein. Insofern der Leib aber immer Natur in dem Sinne ist, dass er das ist, was früher ist als das selbstbewusste Personsein, heißt leibliches Personsein Macht über den eigenen Leib und Beherrschung des dem Personsein Vorgängigen. Die Wahrung der Rechte des Körpers ist daher an der Wahrung der Würde des Menschen im Sinne der Wahrung der Bedingungen der Möglichkeit des Person-Seins zu orientieren.<sup>6</sup> Eine nachhaltige Körperethik ist folglich an der Wahrung des Personenstatus und der mit ihm verbundenen Menschenrechte zu normieren. Darin finden sowohl die Körpertechnologisierung wie auch die Körperökologisierung ihr nachhaltiges Maß. Vom Standpunkt des bourgeois Besitzt-individualismus wie auch der bürgerlichen Gesellschaft kann der einzelne mit seinem Körper machen, was er will, hat er ein Recht auf seinen Körper und die Ergebnisse seiner Vermarktung. Vom Standpunkt des ökologischen Citoyen hat die Vermarktung und Kapitalisierung des Körpers Grenzen, die in den Eigenrechten des Körpers, in den *Rechten des Körpers* bestehen, durch die das *Recht auf den Körper* gemäßigt, leiböko-

---

<sup>4</sup> Elisabeth List: Telenoia - Lust am Verschwinden? In: Das Argument 221/1997. S. 503.

<sup>5</sup> Volker Gerhardt: Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität. Stuttgart. 1999, S.

<sup>6</sup> Zum Begriff der Person siehe Pirmin Stekeler-Weithofer: Strukturprobleme gemeinsamen Handelns. Philosophische Bemerkungen zu den Grundlagen methodischen Individualismus. In: Comparativ. 8(1998)4, S.

logisch zivilisiert wird, indem die Instrumentalisierung des Körpers, seine mögliche Ausbeutung und die damit verbundene Gewalt gegen ihn begrenzt wird. Damit wird nicht behauptet, dass es Rechte des Körpers an sich gibt. Ob der Körper Eigenrechte an sich hat, können wir strenggenommen nicht wissen, genauso wie wir streng genommen nicht wissen können, ob es das Ding an sich, die Natur an sich oder den Körper an sich (und in diesem Sinne den Leib) gibt. Der Körper an sich hat für uns folglich keine Eigenrechte an sich. Aber wir können dem Körper in unserem eigenen Interesse Rechte zusprechen, wir können uns so zu ihm so verhalten, *als ob* er Eigenrechte hätte, um ihn dadurch vor uns, unseren rücksichtslosen Trieben und einer möglichen grenzenlosen Ausbeutung zu schützen. Das Interesse, die Bedingungen der Möglichkeit einer freien Existenz dauerhaft und Generationen übergreifend (und in diesem Sinne nachhaltig) zu wahren, veranlasst uns zu der Idee, den Körper so zu behandeln, *als ob* er Eigenrechte an sich hätte, obwohl er diese Rechte für uns an sich nicht hat, sondern für uns nur durch uns. Diese interessegeleitete Als-Ob-Annahme von Rechten des Körpers ist die mögliche Grundlage für einen ökologischen Körpervertrag, mit dem wir uns selbst verpflichten könnten, uns nicht in unseren leiblichen Existenzbedingungen zu zerstören, und folglich untereinander zu vereinbaren, bestimmte Körperinstrumentalisierungen zu unterlassen.

Durch die Idee einer nachhaltigen Leibökologie wäre die Idee der Überbietungs- und Wachstumslogik, die modernen Gesellschaften zugrunde liegt und die sie mittlerweile bedroht, zu mäßigen, und zugleich wäre genauer zu fassen, was unter personeller Eigenleistung, die die Natur, das Wesen eines Menschen auszeichnet, heute verstanden werden müsste. Eigenleistung wäre dann eine selbst- und nicht fremdgesetzte Norm, die durch nachhaltig sorgende Körpertechnisierung und nicht durch rücksichtslose Körpertechnologisierung zustande kommt.

Die Zentralfrage für die Zukunft des Körpers ist daher, wie weit das Verfügungsrecht des Menschen über seinen Körper reicht. Wie weit darf und muss dieses Verfügungsrecht eingeschränkt werden, um die Bedingungen der Möglichkeit einer freien, mündigen Existenz dauerhaft zu garantieren und nicht zu beseitigen? Auch in Zukunft sollte sicher sein, dass der Patient nicht bloßes Objekt des »körpertechnologischen« Könnens seines Arztes werden kann. Dazu reicht allein die Wahrung der körperlichen Unversehrtheit, die Wahrung des Rechts der Verfügungsgewalt über den eigenen Körper und die Erträge seiner Leistungsfähigkeit nicht mehr aus, sondern auch die Eigenrechte des Körpers müssen bewahrt werden. Sicher: »Niemand hat ein Recht auf

eines anderen Leib«,<sup>7</sup> doch hat auch niemand das willkürliche Recht, seinen eigenen Leib in rücksichtsloser Selbsttechnologisierung zu zerstören, da er hierdurch seine Freiheit dazu nutzt, die Bedingungen der Möglichkeit der Freiheit überhaupt aufzuheben. Wie die Einschränkung der Ausübung bestimmter Grundrechte möglich ist, um die durch eine uneingeschränkte Ausübung der Grundrechte mögliche Zerstörung der Rahmenbedingungen der Grundrechte zu verhindern, so kann auch die Einschränkung der Ausübung der Freiheit des einzelnen in Kauf genommen werden, um die Basis der Freiheit aller nicht zu gefährden. Dies bedeutet für einen gelungenen und freien Körperumgang, dass das freie Körperverhältnis des einzelnen selbst durch übergreifende Werte beschränkt und gemäßigt werden kann, um die Kultur der freien Körperverhältnisse für alle nachhaltig zu garantieren. Die Freiheit in bezug auf das Verhältnis zum eigenen Körper hört folglich dort auf, wo die Basis, die dem einzelnen dieses freie Körperverhältnis erst ermöglicht, durch den unmäßigen Gebrauch der Freiheit in Frage gestellt wird. Eine wesentliche Bedingung des freien Körperverhältnisses ist aber die Wahrung der Menschenrechte und, damit verbunden, die Wahrung der Würde des Menschen. Wenn die Würde des Menschen unantastbar ist, dann ist es auch die Würde des Leibes, denn die ist Bedingung der Möglichkeit des Personseins.

Wie durch die Fortschritte der Medizin und der Biotechnologie die Gefahr der totalen Verfügungsgewalt über das Leben einzelner entstanden ist, so dass »der Schutz des Einzelnen ein praktisches Problem erster Ordnung geworden ist«<sup>8</sup>, so haben diese Fortschritte auch einen neuen Machbarkeitswahn in bezug auf den menschlichen Körper zur Folge. Dadurch ist der Schutz des Körpers des einzelnen vor selbst zerstörerischer Instrumentalisierung zum Zentralproblem unserer Körperkultur geworden. Doch darf deswegen nicht, in paternalistischer Manier, jeder risikofolle Körperumgang verboten werden, dann müsste man, strenggenommen, jedes Handeln untersagen, vielmehr muss man diejenigen Körperinstrumentalisierungen beschränken, die höchstwahrscheinlich katastrophale Folgen haben werden und bei denen die mögliche Selbststeigerung den Preis der Selbstvernichtung hat. Insofern kann das Individuum durchaus ein Interesse daran haben, durch ein es übergreifendes Recht in bezug auf den eigenen Körper nicht nur vor der Gewalt anderer, sondern auch vor der eigenen Gewalt gegenüber seinem Körper geschützt zu werden. Die Freiheit des Körpergebrauchs schließt demzufolge

---

<sup>7</sup> Hans Jonas: Technik, Medizin und Ethik. Frankfurt am Main. 1987, S. 223.

<sup>8</sup> Volker Gerhardt: Selbstbestimmung. S. 328.



Grenzen dieser Freiheit ein. Ein freier Körpergebrauch muss auch ein fairer Körperumgang sein. Wie die Fairness sich grundlegend an der Achtung der Würde des anderen orientiert, so hat eine leibökologische Körperethik sich an der Achtung der Würde des Körpers zu orientieren. Ein »Greenpeace« der Biotechnologisierung hätte daher die Wahrung der Rechte des Körpers zu seiner obersten Handlungsnorm. Kriterium für einen leibökologischen Körperumgang könnte in diesem Kontext ein körpertechnologischer Imperativ sein: *Handle so, dass du die verwendete Körperpraktik immer wieder wollen kannst und du den anderen und dir selbst niemals bloß Mittel, sondern immer auch Zweck bist.*

Die Idee eines nachhaltigen Körperumgangs wird nun also durch die Verknüpfung des kategorischen Imperativs Kants und des hypothetischen Iterativums Nietzsches in einem starken Sinne als regulative ethische Idee gedeutet, die einer das Leben steigernden und das Leben erhaltenden, einer gemäßigten, Lebensdauer und Lebensqualität garantierenden Umgangsweise mit dem eigenen Körper entspricht.<sup>9</sup> Nachhaltigkeit wird dadurch aber auf die perspektivische Wiederholbarkeit unseres Körperhandelns bezogen. Dies entspricht einem Konzept starker Nachhaltigkeit, demzufolge das Naturkapital, in diesem Falle der Leib, über die Zeit hinweg und in bestimmten Merkmalen konstant gehalten werden soll, und nur in eingeschränktem Sinne als veränderliches Sachkapital, das vernutzt wird, fungieren sollte, um dadurch einen humanen, zukünftigen Körperumgang nicht bornierten Gegenwartsinteressen zu opfern.

Die Idee einer nachhaltigen Körperinstrumentalisierung garantiert auf der einen Seite Stabilitätsbedingungen in bezug auf unser Körperverhältnis und ist zugleich offen für neue technologische Entwicklungen ohne sich diesen unreflektiert auszuliefern. Sie stellt also eine Perspektivierung unserer Körpertechnologisierung dar, die garantieren soll, dass wir entscheidungsfähige Subjekte in bezug auf die Natur, die wir sind, bleiben und nicht Projekte der Biopolitik und Bioindustrie anderer werden.

Durch die Verknüpfung von Rechten des Körpers und körpertechnologischem Imperativ in der Idee eines nachhaltigen Körperumgangs wird uns der Transkörper des Übermenschen, der höhere Leib ökotechnologisch möglich sein und zugleich wird die

---

<sup>9</sup> Nur angemerkt sei hier, dass diese regulative Idee nicht bloß altruistisch im Sinne der Rücksichtnahme auf die Garantie generationenübergreifender Körperverhältnisse begründet ist, sondern wesentlich egoistisch im Sinne der Rücksichtnahme auf eigene Lebensinteressen, die allerdings nicht auf bloß quantitativ gefasste Überlebensinteressen reduziert werden dürfen.

mögliche hemmungslose Kapitalisierung und Ausbeutung der Natur, die wir selbst sind, des Leibes, und die die Hauptressource der neuen biotechnologischen Moderne ist, korrigiert, gemäßigt, humanisiert. Nur durch diese Zurücknahme der Idee der Höherzuchtung des Menschen und seines Leibes bei Nietzsche, sehe ich die Möglichkeit gegeben, dass das human-ökologische Potential der Idee des Übermenschen zu transformieren - freilich mit Nietzsche gegen Nietzsche. Nur dann wird der aggressive, ja kriegerische Charakter jener Erdpolitik, jener »großen Politik«<sup>10</sup>, von der Nietzsche phantasiert, aufhebbar sein und nur dann wird auch die »größte aller Aufgaben, die Höherzuchtung der Menschheit«<sup>11</sup> jener Idee des Übermenschen entsprechen, wie sie in »Zarathustra« verkündet wurde. Das aber bedeutet auch bei der Höherzuchtung des Menschen und seines Leibes dem Anderen mehr Raum, mehr Rechte, ja Eigenrechte einzuräumen, die Nietzsche eben nicht systematisch bedacht oder bestenfalls nur angedacht hat. Nietzsches Übermenschenidee braucht daher eine leibökologische Ergänzung, wie sie hier versucht wurde darzustellen, soll der Leib wirklich Leitfaden des Philosophierens sein und soll Nietzsches Anthropologie nicht zur Apologie ungebremster Körperausbeutung missbrauchbar sein. Nur durch diesen leibökologischen Humanismus wird nämlich verhindert, dass die Rede von der »schonungslose(n) Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen«<sup>12</sup> nicht wieder als Anleitung zur Vernichtung von »Unter-Leibern« und folglich zur Vernichtung von Menschen, von denen man meint, dass sie solch einen Leib haben, nicht wieder zur Vernichtung von »Untermenschen« führt. Die »neue Partei des Lebens« wird deshalb Anwalt der Rechte der *Physis* sein oder sie wird nur die Fortsetzung der bisherigen Vernutzung der *Physis* mit neuen Phrasen repräsentieren.

---

<sup>10</sup> KSA. S. 366. Bd. 6.

<sup>11</sup> KSA. S. 313. Bd. 6.

<sup>12</sup> KSA. S. 313. Bd. 6.