

KS. MARIAN MACHINEK MSF

ZUR KONTROVERSE ÜBER DIE NORMATIVE DIMENSION DER MENSCHLICHEN LEIBLICHKEIT

EINFÜHRUNG

Auf dem ersten Blick kann die Frage nach der normativen Dimension der menschlichen Leiblichkeit nur negativ beantwortet werden. In der moraltheologischen Reflexion scheint schon seit einigen Jahrzehnten die Skepsis gegenüber jeglicher Normativität der Leiblichkeit zu überwiegen. Der Verweis auf die Gefahr des naturalistischen Fehlschlusses beendet jede Diskussion diesbezüglich beinahe automatisch.

Einige zeitgenössische Denkströmungen scheinen diese Skepsis zu bestätigen und zu verstärken. Die ethische Reflexion der Gegenwart erblickt im menschlichen Leib lediglich ein vorsittliches Gut, das für den Inhalt moralischer Normen kaum von Bedeutung sein kann. Aber auch naturwissenschaftliche Daten, die nicht außer Acht gelassen werden dürfen, obwohl sie keine unmittelbare Quelle für die theologische Reflexion bilden, reduzieren die Bedeutung der menschlichen Leiblichkeit. Die evolutionistische Perspektive, die sich vom anfänglichen Modell für die Erklärung der Artenentstehung zum wissenschaftlichen Paradigma schlechthin und zum Schlüssel für die Totaldeutung der ganzen Wirklichkeit entwickelt hat, sieht in der leiblichen Gestalt des menschlichen Wesens lediglich das Produkt des reinen Zufalls. Von einer normativen Dimension der Leiblichkeit kann hier freilich keine Rede sein. Was bleibt, ist lediglich die Faktizität des Leibes, die als solche in der normativen Reflexion niemals den Bezugspunkt, höchstens den Ausgangspunkt bilden kann¹.

¹ Im letzten Jahrzehnt (vor allem um das Darwin-Jahr 2009 herum) blühte das Streitgespräch über die Evolutionstheorie zwischen Vertretern der Naturwissenschaft und Theologen wieder auf. Auf der einen Seite sind Beiträge erschienen, welche die Bedeutung bisheriger philosophisch-theologischer Reflexion stark reduzieren und ihre Ausrichtung und Korrektur entsprechend der naturwissenschaftlichen Daten postulieren. Vgl. H. Küng, *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion*, München-Zürich: Piper 2007. Auf der anderen Seite betonen andere Arbeiten die Kompatibilität beider Sichtweisen. Vgl. z.B. U. Lücke, *Biotheologie. Zeit – Evolution – Hominisati-*

Die menschliche Leiblichkeit wurde auch ein besonderer Gegenstand der Forschung innerhalb der konstruktivistischen und postkonstruktivistischen Denkströmungen, unter denen vor allem die Genderstudien eine Beachtung verdienen. In diesem Ansatz wird eine Normativität der Leiblichkeit noch weniger wahrscheinlich. Mehr noch, ein solches Postulat wird nicht nur für unberechtigt und fehlleitend, sondern fürs Mittel der gesellschaftlichen repressiven Druckausübung gehalten. Das Verständnis der Leiblichkeit wird hier als gesellschaftliches Konstrukt entlarvt und somit auch relativiert. Zwischen dem faktisch vorhandenen Leib einerseits und der Erfahrung sowie dem Verständnis der Leiblichkeit andererseits wird eine unüberwindbare Kluft statuiert. Das Leibliche wird zum plastischen Material reduziert, das beliebig geformt und auch bemützt werden kann und darf. Die Behauptung der normativen Dimension der Leiblichkeit kann in dieser Perspektive nur als eine Form der unberechtigten Machtausübung gesehen werden².

Schließen diese Einwände jedes sinnvolle Nachdenken über die Normativität der Leiblichkeit von vorne herein und endgültig aus? Den Ausgangspunkt folgender Überlegungen bildet die Verneinung einer solchen These.

1. DIE GRUNDLEGENDE BEDEUTUNG DER LEIBLICHKEIT FÜR DIE MORAL

Kann man die Leiblichkeit für die *Grundlage* der Moral halten? Eine solche Formulierung scheint auf dem ersten Blick das Spezifische der menschlichen freien Handlungen völlig außer Acht zu lassen und ein beinahe naturalistisches Konzept der Moral etablieren zu wollen. Unabhängig jedoch davon, ob man das Menschenbild monistisch (im Rahmen eines materialistischen oder eines idealistischen Konzeptes), dualistisch, bzw. gemäß einer synthetischen Anthropologie³ konzipiert, eines bleibt unstrittig: die menschliche Freiheit ist immer

on, Paderborn-München-Wien-Zürich: Schöningh ²2001; T. Dennebaum, *Kein Raum mehr für Gott? Wissenschaftlicher Naturalismus und christlicher Schöpfungsglaube*, Würzburg: Echter, 2006.

² Grundlegend für eine solche Sicht ist u.a. das Denken des Poststrukturalisten Michel Foucault. Seine Thesen wurden ausgebaut und radikalisiert von mehreren anderen Autoren, unter denen Judith Butler zu den bedeutendsten gehört (vgl. vor allem *Gender Trouble/Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991; *Bodies that Matter/Körper von Gewicht*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1997; *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection / Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2001).

³ Für eine synthetische Anthropologie im engeren Sinne verwendet Christian Illies auch den Begriff „Konvergenzanthropologie“. Vgl. Ch. Illies, *Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006, S. 44-49

mit dem leiblichen Leben eines konkreten Menschen untrennbar verbunden. Es gibt sie nur als eine inkarnierte Freiheit, sie kommt auch nur im Rahmen der leiblichen Aktivität des Menschen zur Geltung. In diesem Sinne lässt sich also wohl behaupten, dass die Leiblichkeit die existenzielle Grundlage der Freiheit und somit auch der Moral darstellt.

Dadurch wird die Frage nach der inhaltlichen Beeinflussung moralischer Normen durch die Analyse der leiblichen Dimension des Menschen noch nicht beantwortet. Dennoch bleibt schon die Tatsache der leiblichen Verankerung der Freiheit nicht ohne Einfluss auf die normsuchende Aktivität der Vernunft. Dies wird sichtbar vor allem in der Frage, die nach Albert Camus die beinahe wichtigste philosophische Frage ist, nämlich die nach der moralischen Beurteilung der Selbsttötung⁴. In der geläufigen Begründung moralischer Zulässigkeit der Selbsttötung wird oft die Verfügungsfreiheit des Menschen über das eigene Leben und auch den eigenen Tod angeführt. Wäre diese Begründung jedoch als absolut gedacht, würde das bedeuten, dass ein Mensch, der sich frei und bewusst entscheidet, sich das Leben zu nehmen, durch diese Tat den schwersten Angriff gegen seine Freiheit ausübt. Mit dem eigenen Leben vernichtet er endgültig auch seine Freiheit (die gleichzeitig für den beinahe höchsten Wert gehalten wird), weil sie außerhalb und ohne seines leiblichen Lebens real nicht existiert. Diese Begründung der Zulässigkeit der Selbsttötung verwickelt sich damit in eine fatale Aporie und kann daher schwer als überzeugend akzeptiert werden. Es lässt sich nicht leugnen, dass die Tatsache leiblicher Verankerung der Freiheit die Antworten auf konkrete moralische Fragen wohl beeinflussen kann⁵.

2. DIE BEGRENZUNG DES MORALISCHEN HANDELNS AUFGRUND DER LEIBLICHKEIT

Die Tatsache der gegenseitigen Durchdringung der leiblichen und der seelischen (samt der Moralfähigkeit!) Dimension des Menschen führt noch zu einer anderen Feststellung, die für das sittliche Handeln von Bedeutung sein kann.

⁴ A. Camus, *Der Mythos des Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Berlin: Rowolth, 132000.

⁵ Immanuel Kant verwendet für die Tötung seiner selbst den Begriff „Selbstentleibung“ und verwirft eine solche Handlung als unsittlich: „Das Subjekt der Sittlichkeit in seiner eigenen Person zernichten, ist ebensoviel, als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, so viel an ihm ist, aus der Welt vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist; mithin über sich als bloßes Mittel zu ihm beliebigen Zweck zu disponieren, heißt die Menschheit in seiner Person (*homo noumenon*) abwürdigen, der noch der Mensch (*homo phaenomenon*) zur Erhaltung anvertrauet war“ (*Die Metaphysik der Sitten*, II VI, 423, Stuttgart: Reclam 1990, S. 304).

Das für dieses Handeln notwendige menschliche Erkennen und Wollen aufgrund der Leiblichkeit ist sehr begrenzt. Sie kann das moralische Sollen und Können stark minimieren, nicht nur im Falle der Krankheit oder Behinderung, sondern grundsätzlich. Der Mensch ist die Schöpfung und nicht der Schöpfer und die Dimension der Kreatürlichkeit, die sich im Leib am deutlichsten manifestiert, verweist auf die starke Kontingenz des menschlichen Verhaltens. Die Begrenztheit der Erkenntnis und die vielfache Beeinflussung des Willens führen dazu, das man in der Moraltheologie lediglich von einer praktischen, nicht von einer vollkommenen Freiheit des Menschen spricht. Für das verantwortliche Handeln muss ein durchschnittliches, für Menschen real zugängliches Niveau der Freiheit und der Erkenntnis ausreichen. Gemäß dem klassischen Lehrsatz kann niemand über sein Können hinaus verpflichtet werden⁶. Dieser Grundsatz kann zwar, wie man allgemein annimmt, keine positiven Normen begründen, zweifelsohne verweist er jedoch auf die Kontingenz sittlichen Erkennens und Wollens und somit darauf, dass die Leiblichkeit eine reale Grenze für dieses Handelns darstellt.

3. BEEINFLUSST DIE LEIBLICHKEIT DEN INHALT MORALISCHER NORMEN?

Während die beiden Thesen von der Leiblichkeit als *Grundlage* und als *Grenze* sittlichen Handelns kaum bestritten werden, wird die Frage nach der Möglichkeit, anhand der leiblichen Dimension des Menschen moralische Verpflichtungen und Normen zu formulieren, sehr kontrovers diskutiert. Diese Problematik berührt den alten Streit über das gegenseitige Verhältnis zwischen der praktischen Vernunft und den natürlichen Neigungen. Wie schon erwähnt, scheint der Verdacht des naturalistischen Fehlschlusses alle Versuche, eine Normativität der Leiblichkeit anzunehmen, von vorne herein zu disqualifizieren. Sie werden schnell als reiner Biologismus bzw. Naturalismus abgetan. Sieht man jedoch von Extrempositionen⁷ ab, verdient diese Frage dennoch eine erneute Aufmerksamkeit.

Selbst wenn man der in der Figur des naturalistischen Fehlschlusses formulierten Behauptung zustimmen würde, dass vom „ist“ zum „soll“ kein direkter Übergang besteht, so darf man trotzdem kritisch fragen, ob wir beim lebendigen

⁶ Die lateinische Fassung dieses Lehrsatzes lautet: *Ultra posse nemo obligatur* bzw. *Ad impossibilia nemo tenetur*.

⁷ Zu solchen Positionen würde man einerseits eine Ansicht zählen, nach der die leibliche Dimension für die Frage nach dem moralisch Richtigen und Guten völlig bedeutungslos ist und andererseits die Meinung, die leiblichen Neigungen liefern fertige Normen, die von der Vernunft wie von einem Scanner lediglich abgelesen zu werden brauchen.

menschlichen Leib überhaupt von einer bloßen „Ist-Beschreibung“ ausgehen können. Wird die menschliche Leiblichkeit adäquat beschrieben, wenn wir sie gemäß der Kategorie der blanken Materie betrachten? Selbstverständlich, auf einer solchen, gut kartesischen Beschreibung fußt die moderne Transplantationsmedizin und Chirurgie - und dies mit gutem Grund und guten Ergebnissen! Aber gerade in der Medizin wird sichtbar, dass dies lediglich eine Art „Arbeitsperspektive“ sein darf, welche die Spezifik des menschlichen Leibes nicht erschöpft, und wenn sie verabsolutiert wird, diese Spezifik sogar verfälscht. Es scheint, dass die von Karl Rahner geprägte Rede von der menschlichen Leiblichkeit als „Verleiblichung des Geistes“⁸ in der hier behandelnden Frage richtungsweisend sein kann und soll.

Die Behauptung, nicht nur moralische Einzelnormen, sondern auch die Grundnormen seien lediglich Artefakte der Vernunft und somit prinzipiell unabhängig von der leiblichen Verfasstheit des Menschen, scheint in einer Spielart dualistischen Denkens behaftet zu sein. Deswegen verweisen einige Moralthologen darauf, dass die sich in menschlicher Leiblichkeit manifestierenden Neigungen für die normative Aktivität der Vernunft den Rang eines „Grundrisses“, einer „Rohskizze“, eines „materialen Vorentwurfs des sittlich Richtigen“ haben können. Anhand der vernunftgeleiteten Analyse der menschlichen Leiblichkeit lässt sich eine Art „Dispositionsfeld“⁹ skizzieren, im Rahmen dessen die Vernunft die Verhaltensnormen in konkreten Situationen findet und bestimmt.

Diese vorsichtige Anerkennung der normativen Dimension der Leiblichkeit geht einigen Moralthologen jedoch nicht weit genug. Die Betrachtung der Leiblichkeit gewissermaßen „von außen“, also im Rahmen des Nachdenkens über die Eigenart des moralischen Handelns, muss noch durch die Betrachtung „von innen“, also im Rahmen der Analyse moralischer Selbsterfahrung ergänzt werden.

Mit guten Gründen wird behauptet, dass die Struktur des Menschen dialogisch ist. Diese ihre Eigenart wird auf verschiedenen Ebenen seiner Existenz sichtbar. Schon auf der biologischen Ebene lässt sich eine Art „dialogische Struktur“ beobachten, nämlich in der wechselseitigen Abhängigkeit zwischen den genetischen und den epigenetischen Mechanismen. Während genetische Träger über die für eine korrekte Herstellung entsprechender Stoffe notwendigen *Grundinformation* verfügen, benötigen sie zusätzlich die *Schaltinformation*,

⁸ K. Rahner, *Einführung*, in: P. Overhage, *Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen*, (Quaestiones disputatae, Bd. 7), Basel-Freiburg-Wien: Herder 1959, S. 18: „[D]er menschliche Leib ist ein spezifisch menschlicher Leib, weil und insofern er die Verleiblichung des Geistes ist, der von der tierischen Entelechie wesensverschieden ist“.

⁹ Eberhard Schockenhoff führt diese Begriffe bei der Analyse der Diskussion über die moderne Interpretationen der Naturrechtslehre von Thomas von Aquin an. Vgl. E. Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz: Grünewald 1996, S. 150ff.

die von epigenetischen Faktoren geliefert wird¹⁰. Die dialogische Struktur wird aber vor allem in geistig-psychischen Leben des Menschen sichtbar. Obwohl wir ontologisch vom Beginn seiner biologischen Existenz an mit einem menschlichen Wesen, einer menschlichen *Person*¹¹ zu tun haben, eine *Persönlichkeit* mit unverkennbaren äußeren Merkmalen wird der Mensch erst nach Jahren des Austausches mit und der gegenseitigen Beeinflussung durch seine Umgebung. Ohne seine menschliche Umwelt wird er nur schwer, wenn überhaupt, die in seiner Natur vorhandenen personalen Fähigkeiten und Eigenschaften entfalten können. Das Bild eines Dialoggeschehens lässt sich auch für die hier behandelte Problematik verwenden. Die normsuchende Vernunft ist auf die leibliche Dimension nicht nur angewiesen, sie befindet sich faktisch schon immer in einem ununterbrochenen Dialog mit ihr. Und dies sowohl dann, wenn die Vernunft im Rahmen einer anthropologischen Reflexion, auch anhand der Daten empirischer Wissenschaften, versucht, die menschliche Natur zu beschreiben und ihre Grundbedürfnisse zu formulieren, als auch in jedem Akt ihrer Selbsterfahrung als eine inkarnierte Vernunft. Dieser innere „Dialog“ ist freilich asymmetrisch, aber auch wenn der Leib streng genommen das materielle Element der menschlichen Person bildet, ist er nicht stumm. Wenn man, mit Karl Rahner, von einer gewissen Durchdringung der menschlichen Seele mit Materialität/Leiblichkeit sowie einer Vergeistlichung des menschlichen Leibes¹² sprechen kann, so lässt sich auch von einer leiblichen Durchdringung der normsuchenden und normfindenden Vernunft reden. Fern von der naturalistischen Einengung lässt sich also sagen, dass die sich *im Leib* und *durch den Leib* manifestierenden Bedürfnisse und Empfindungen von Anfang an als „normativ gefärbt“ erfahren werden.

Der Mensch kann zwar einen anderen Menschen nur als einen „Körper“ betrachten und behandeln, er wird aber kaum imstande sein, sich selbst nur „körperlich“ zu erfahren. Jede bewusste Erfahrung der eigenen leiblichen Struktur ist immer ein ganzheitliches, leib-seelisches Geschehen und nicht bloß eine Kör-

¹⁰ Die Interpretation dieser Grunddaten der Biologie nach dem Schlüssel eines Dialoggeschehens verdanke ich M. Beck, *Christentum in (post-)moderner, säkular naturwissenschaftlich geprägter Zeit. Dialogfelder von Glaube und Naturwissenschaft*, in: Ordensnachrichten 49 (2010), Heft 4, 3-22, S. 10f.

¹¹ Das Person-Sein des menschlichen Embryos und Fötus wird in der gegenwärtigen bioethischen Diskussion sehr kontrovers diskutiert. Hier wird für die *Personalität* also das *Person-Sein* (ontologische Kategorie) des Menschen vom Anfang an plädiert. Eine *Persönlichkeit* (psychologische Kategorie) wird er allerdings erst im Laufe der Entwicklung und dies erst lange nach der Geburt.

¹² Ders, *Einführung*, in: P. Overhage, *Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen*, (Quaestiones disputatae, t. 7), Basel-Freiburg-Wien: Herder 1959, S. 12: „Die Einheit ist so ursprünglich, wie das Bestehen der beiden Teile, die gegenseitige «Beeinflussung» ist der Vollzug des *Wesens* beider «Teile»: sie sind Momente des einen Seienden, das wir Menschen nennen; wir treffen in unserer inneren und äußeren Erfahrung immer nur das Ganze an: beseelten Leib und leibhaftigen Geist. Der Dualismus ist nicht Dualismus von «Dingen», sondern von Seinsprinzipien“.

pererfahrung¹³. Das gilt auch für die sittliche Erfahrung, die niemals nur eine spirituelle, innere, sondern immer eine ganzheitliche, die leibliche Dimension umfassende Erfahrung ist. Die angeblich bloß „natürlichen“ Inklinationen, Bedürfnisse und Empfindungen werden niemals als rein animalisch bzw. nur biologisch erfahren, sondern sie werden zum Bestandteil des sittlichen Bewusstseins und so auch zum Verweis auf den moralisch richtigen und guten Gebrauch der Freiheit.

Das moralische Sollen wird also vom einzelnen niemals nur auf der Bewusstseinsstufe erfahren, sondern umfasst auch die Sphäre des Leiblichen: es kommt nicht nur in der Form einer äußeren Belehrung, sondern scheint *in ihm* zu sein oder gar *aus ihm* zu kommen¹⁴. Dies geschieht keineswegs als ein fertiger Impuls, eine ausformulierte Norm, die nur ausgeführt zu werden braucht. Es geschieht aber auch nicht ausschließlich auf Grund der normativen Vernunfttätigkeit. Letztendlich ist es selbstverständlich die Vernunft, welche die natürlichen Regungen und Bedürfnisse im Licht der Ziele menschlicher Existenz beurteilen muss. Erst nach dem Passieren dieses Filters lassen sich aus der Leiblichkeit kommende Impulse ordnen und als moralisch verpflichtend bestimmen.

ABSCHLIESSENDE BEMERKUNGEN

Wenn auch die in den vergangenen Jahrzehnten durchgeführte Kritik am allzu schnellen Schluss von der leiblichen Verfassung des Menschen auf sein sittliches Sollen zur Vorsicht ermahnt, scheint ein völliges Außerachtlassen oder sogar ein prinzipieller Ausschluss der normativen Dimension menschlicher Lei-

¹³ Die beiden Begriffe *Körper* und *Leib* sind hier nicht austauschbar. Es ist kein Zufall, dass im vorliegenden Beitrag durchgehend vom menschlichen *Leib* (und nicht vom *Körper*) und der menschlichen *Leiblichkeit* (und nicht *Körperlichkeit*) gesprochen wird. Der Begriff *Leib* verweist darauf, dass die *lebendige* biologisch-materiale Komponente des Mensch mehr ist, als nur ein Zusammenspiel von chemischen Reaktionen, biologischen Prozessen und bioelektrischen Impulsen, was der Begriff *Körper* zu suggerieren scheint. Zum Gebrauch der beiden Begriffe vgl. J. Küchenhoff, K. Wieglering, *Leib und Körper. Philosophie und Psychologie im Dialog*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2008.

¹⁴ Vgl. M. Rhonheimer, *Natural Moral Law: Moral Knowledge and Conscience. The Cognitive Structure of the Natural Law and the Truth of Subjectivity*, in: http://www.academia.vita.org/index.php?option=com_content&view=article&id=213%3Aam-rhonheimer-la-legge-morale-e-naturale-conoscenza-morale-e-conscienza&catid=53%3Aatti-della-viii-assemblea-della-pav-2002&Itemid=66&lang=en [dostep: 7 VII 2011 r.]; Ders., *Praktische Vernunft und Vernünftigkeit der Praxis. Handlungstheorie bei Thomas von Aquin in ihrer Entstehung aus dem Problemkontext der aristotelischen Ethik*, Berlin: Akademie Verlag 1994. Vgl. die Kritik Schockenhoffs am Konzept Rhonheimers in: E. Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde*, S. 150. 152-153.

blichkeit unbegründet zu sein. Der Leib mit seiner ganzen Dynamik spielt als Grundlage und Grenze des sittlichen Handelns eine bedeutende Rolle und muss bei der Suche nach dem moralisch Richtigen und Guten mit bedacht werden. Was für das im umfassenden Sinne geglückte Leben fördernd und dadurch auch moralisch richtig und gut ist, lässt sich ohne Bedenken der sich *im Leib* und *durch den Leib* manifestierenden Bedürfnisse und Empfindungen kaum formulieren. Wie oft in ethischen Fragen, scheint der Schlüssel zur Antwort auf die hier behandelnde Frage in der adäquaten Anthropologie zu sein. Die Autonomie als inkarnierte und sich im leiblichen Leben manifestierende findet darin nicht nur ihre Grundlage und gleichzeitig ihre Grenze, sondern sie erhält auch ihre Prägung, eine gewisse Ausrichtung. Der Mensch kann selbstverständlich kraft seiner Freiheit diese Prägung nicht beachten oder sogar bestreiten. Ob er jedoch neben oder gar gegen diese Prägung tatsächlich „glücken“ (W. Korff) kann, bleibt fraglich. Das konsequente Mitdenken mit dem ganzheitlichen anthropologischen Ansatz könnte im Bereich der Moralthologie zu einer neuen Würdigung der normativen Dimension menschlicher Leiblichkeit führen.

Kontrowersje wokół normatywnego wymiaru ludzkiego ciała

Streszczenie

Nie ulega wątpliwości, że ciało jest w pewnym sensie podstawą moralności, gdyż ludzka wolność może istnieć jedynie jako wolność wcielona. Równie trudno byłoby kwestionować cielesność jako granicę dla moralności, gdyż cielesne ograniczenia potrafią w znacznym stopniu negatywnie wpłynąć na wypełnianie moralnych zobowiązań. Największa kontrowersja dotyczy tego, czy cielesność może mieć także wpływ na treść norm moralnych. Nawet gdy się zaakceptuje rzekomo nieprzekraczalną granicę między obszarem faktów i obszarem norm, nie można zaprzeczyć, że nigdy nie doświadczamy naszej cielesności w taki sam sposób, w jaki doświadczamy obiektów materialnych. Doświadczenie własnej cielesności odgrywa znaczącą rolę w refleksji etycznej. Podczas gdy niektórzy moralisci są w stanie co najwyżej uznać znaczenie cielesności jako swego rodzaju surowy szkic (Rohskizze), wstępny projekt (Vorentwurf) tego co dobre i słuszne czy pole dyspozycji (Dispositionsfield) w ramach którego ludzki umysł ustala adekwatne normy, inni idą dalej, twierdząc, że w samym doświadczeniu cielesności człowiek doświadcza podstawowe wymagania moralne.

On controversies concerning the normative dimension of human bodiliness

Summary

A danger of falling into the trap of the naturalistic fallacy seems to unambiguously exclude bodiliness from the search for moral norms. But is it really true that there is

no role for the body to play when the intellect occupies itself with formulating moral norms? Undoubtedly the body constitutes – in a sense – the *basis* of morality, since human freedom can exist only as freedom incarnate. It would be equally difficult to deny that the body constitutes *boundaries* for morality. Bodiliness may significantly restrain cognitive abilities of men; but it may also reduce their capabilities to fulfill their moral obligations. A major controversy arises over the issue whether the body can influence the content of moral norms. Even if one accepts the validity of the thesis of an intransgressible boundary between the world of facts and the world of values, there is no doubt that man never experiences his body in the same way as he does other material objects. An experience of one's own body matters significantly in ethical reflection.

Die Kontroverse um die normative Dimension des menschlichen Leibes

Zusammenfassung

Es steht außer Zweifel, dass der Leib im gewissen Sinne die Grundlage der Moral bildet, da die menschliche Freiheit nur als eine inkarnierte Freiheit existieren kann. Ebenfalls wäre es schwierig, die Bedeutung der Leiblichkeit als die Grenze der Moral zu leugnen, da körperliche Begrenzungen in erheblichem Maß die Erfüllung der Moralnormen einschränken können. Die größte Kontroverse bezieht sich jedoch darauf, ob die Leiblichkeit einen Einfluss auf den Inhalt der moralischen Normen haben kann. Auch wenn man die vermeintliche Grenze zwischen dem Bereich der Fakten und dem Bereich der Normen annimmt, lässt sich schwer leugnen, dass die Leiblichkeit niemals in einer ähnlichen Weise wie materielle Objekte erfahren wird. Die Erfahrung der eigenen Leiblichkeit spielt eine herausragende Rolle in der ethischen Reflexion. Während einige Moraltheologen der Leiblichkeit höchstens den Status einer Rohskizze, eines Vorentwurfs dessen, was gut und richtig ist, bzw. eines Dispositionsfeldes zuzuschreiben, auf dem die menschliche Vernunft die moralischen Normen bestimmen, gehen andere weiter, indem sie behaupten, dass der Mensch schon in der Erfahrung der Leiblichkeit selbst die moralischen Grundforderungen wahrnimmt.

Słowa kluczowe: cielesność, błąd naturalistyczny, normy moralne, prawo naturalne, wartości.

Keywords: bodiliness, naturalistic fallacy, moral norms, natural law, values.

Schlüsselworte: Leiblichkeit, naturalistischer Fehlschluss, moralische Normen, Naturrecht, Werte.